THE GETTY CENTER LIBRARY

Why ask for the moon
When we have the stars?

AS

Digitized by the Internet Archive
in 2016 with funding from
Getty Research Institute

https://archive.org/details/gottundgotterein49pesc

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

XIII. Ergänzungsband.

49.—52. Ergänzungsheft.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1891.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

THE GETTY CENTER
LIBRARY

Inhalt des XIII. Ergänzungsbandes.

Seite

49. Heft.

Gott und Götter. Eine Studie zur vergleichenden Religionswissenschaft. Von Christian Pesch S. J. 1

50. Heft.

Die Sprachkunde und die Missionen. Ein Beitrag zur Charakteristik der ältern katholischen Missionsthätigkeit. (1500—1800.) Von Joseph Dahlmann S. J. 129

51. Heft.

Die Wohlthätigkeitsanstalten der christlichen Barmherzigkeit in Wien. Von Heinrich Pesch S. J. 257

52. Heft.

Der Positivismus vom Tode August Comte's bis auf unsere Tage (1857—1891). Von Hermann Gruber S. J. 399

Gott und Götter.

Eine Studie zur vergleichenden Religionswissenschaft

von

Christian Pesch S. J.

(Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach". — 49.)

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1890.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.
Wien I, Wollzeile 33: B. Herder, Verlag.

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Die vorliegende Studie schließt sich an die Ergänzungshefte 32, 41 und 42 an, in welchen der Versuch gemacht wurde, den Gottesbegriff der heidnischen Religionen des Alterthums und der Neuzeit darzustellen. Es handelte sich bei jenen Untersuchungen lediglich um die Herbeischaffung des positiven Materials; theoretische Fragen wurden nur insoweit berührt, als es zum Verständniß erforderlich war. Eine bloße Materialiensammlung aber ohne philosophische Verwerthung ist Stoff ohne Form. Die wechselnden Ansichten der Menschen über Gott und sein Verhältniß zur Welt sind vorübergehende Erscheinungen, die nur insofern ein Interesse für den denkenden Geist haben, als sie uns die unveränderlichen Gesetze offenbaren, welche das religiöse Leben der Menschheit beherrschen. Deshalb sehen wir auch die Vertreter der vergleichenden Religionswissenschaft bemüht, den geschichtlich gegebenen Stoff philosophisch zu durchdringen und so eine Religionsphilosophie auf empirischer Grundlage aufzubauen.

Selbstverständlich ist es dabei von der größten Bedeutung, welchen philosophischen Anschauungen die einzelnen Gelehrten huldigen; denn wie sehr diese auch bestrebt sein mögen, den gegebenen Thatsachen gerecht zu werden, ist dennoch eine Würdigung, die so rein sachlich wäre, daß die persönlichen Anschauungen des Beurtheilers keinen bestimmenden Einfluß hätten, ein Ding der Unmöglichkeit. Es genügt, die Darstellungen derselben Ereignisse bei verschiedenen Geschichtschreibern zu lesen, um zu begreifen, in wie mannigfachem Lichte die Gegenstände sich im Geiste des Beschauers spiegeln. Man braucht gar nicht einmal an willkürliche Vergewaltigung der Thatsachen zu denken, um zu begreifen, wie einseitig die

*

Darstellungen sein müssen, die von vornherein nach der Schablone gewisser philosophischen Systeme vorgenommen werden. Es ist nun leider allzu gewiß, daß sehr viele, wenn nicht die meisten Vertreter der vergleichenden Religionswissenschaft von den Grundsätzen der sogen. Evolutionstheorie beeinflußt sind und infolgedessen für andere Anschauungen gar kein Verständniß mehr besitzen, ja es nicht einmal der Mühe werth erachten, sich über den Sinn und die Tragweite derselben genauer zu unterrichten. Man nimmt von vornherein als unzweifelhaft an, daß die Menschheit aus einem thierähnlichen Zustande sich allmählich zu ihrer jetzigen Vollkommenheit emporgearbeitet habe, und glaubt darum auch die Religionsgeschichte mit der Frage beginnen zu müssen: Wie konnten Wesen, die nur sinnliche Erkenntniß hatten, zur Bildung des Gottesbegriffes gelangen? Es ist erstaunlich, mit welcher Zuversicht man diese mit der Offenbarung und der gesunden Vernunft ganz unverträgliche Frageform als die einzig wissenschaftliche hinstellt und demgemäß die zu untersuchenden Thatsachen von vornherein so ordnet, daß man die niedrigsten religiösen Anschauungen, die sich irgendwo auf der Welt finden, als die ursprünglichen an den Anfang setzt und von da zu den höheren hinaufsteigt.

Im Gegensatze zu diesem Verfahren haben wir in den früheren Ergänzungsheften das einschlägige Material einfach so vorgelegt, wie es gegenwärtig von den Quellen und den besten Kennern dieser Quellen geboten wird. Das schien der Objectivität am meisten entsprechend. Jetzt aber gilt es, zu zeigen, daß nur die christliche, nicht aber die materialistische Anschauung den Thatsachen gerecht wird. Zwar haben schon oft katholische Gelehrte wie gläubige Protestanten gegen die Anwendung der Evolutionstheorie auf die Religionsgeschichte Verwahrung eingelegt. Da jedoch der Irrthum immer wiederholt wird, so muß demselben immer wieder die Wahrheit entgegengesetzt werden. Wir beanspruchen für die christliche Anschauung nicht den Werth einer guten Hypothese neben anderen gleichberechtigten Hypothesen, sondern wir beanspruchen für sie dieselbe ausschließliche Geltung wie für die Wahrheit überhaupt. Den großen Worten von überwundenem Standpunkte, von mittelalterlicher Anschauung, von Naivetät und Unwissenschaftlichkeit setzen wir Verachtung und das un-

erschütterliche Vertrauen auf die unüberwindliche Kraft der Wahrheit entgegen. Die Gegner der christlichen Lehre, die nicht vor Jahrhunderten, sondern vor wenigen Jahrzehnten im Bewußtsein ewig ruhmgekrönter Sieger auftraten, werden kaum noch hie und da genannt mit der entschuldigenden Bemerkung, damals hätten der Wissenschaft zum endgiltigen Siege noch die nöthigen Mittel gemangelt, heute aber ständen dem weit kritischern Zeitgeiste weit mächtigere Waffen zu Gebote, und der endliche Triumph sei in absehbare Nähe gerückt. Selbstverständlich wird man im nächsten Jahrhundert für diese Selbsttäuschung wieder nur ein mitleidiges Lächeln haben; die christliche Wahrheit wird aber gerade noch so fest stehen wie heute und ehedem.

Es kann offenbar nicht unsere Absicht sein, die von ihrer Unfehlbarkeit überzeugten Gelehrten umstimmen oder auch nur zu einer unparteiischen Auffassung bewegen zu wollen. Es soll auch keine Polemik um ihrer selbst willen gesucht werden. Wir wünschen nur der katholischen Auffassung einen entschiedenen Ausdruck zu geben und wenden uns an solche Leser, die zu einem unbefangenen Urtheile befähigt sind. Nicht alles, was die von uns bekämpften Männer gelehrt haben, soll als falsch bezeichnet, keine ihrer wirklichen Leistungen herabgedrückt werden; aber wie diese Männer das uns Feindliche am schärfsten hervorheben, so soll hier auf das eigenthümlich Katholische der stärkste Nachdruck gelegt werden. Die katholische Lehre hat gar keinen Grund, sich vor wahrer Wissenschaft zu fürchten, noch weniger aber, sich vor großen Worten schüchtern zurückzuziehen. Der Katholik kennt keine Gleichberechtigung von Wahrheit und Irrthum; er bekämpft den Irrthum überall, wo er ihn findet. Nicht den Personen als solchen gilt der Kampf, sondern den von ihnen vertretenen Irrthümern. Amicus Plato, amicus Socrates, sed magis amica veritas.

Inhalt.

Seite

Vorwort III

I. Die Wahrheit des Gottesbegriffes.

1. Das Zeugniß des Menschengeschlechtes 1
2. Die Stimme der Natur 26

II. Die Entstehung des Gottesbegriffes.

1. Die übernatürliche Offenbarung 48
2. Die natürliche Gotteserkenntniß 76

III. Die Entwicklung des Gottesbegriffes.

1. Die ursprüngliche Gestaltung des Gottesbewußtseins 106
2. Die Entartung des Gottesbewußtseins 118

I. Die Wahrheit des Gottesbegriffes.

1. Das Zeugniß des Menschengeschlechtes.

1. **Religion ist ein Gemeingut der Menschheit.** Kunst und Wissenschaft, Sitten und Gebräuche, Lebensanschauungen und Lebensverfeinerungen, Neigungen und Strebungen der Menschen wechseln auf das mannigfaltigste nach Zeit und Ort; Religion findet sich zu allen Zeiten und an allen Orten. Lange bevor für uns das Dämmern der eigentlichen Geschichte beginnt, tönen uns aus dem Dunkel der Urzeit Gebete und religiöse Lieder entgegen. Die Bücher der Inder, die Papyrusrollen der Aegypter, die Thontäfelchen von Babylon bezeugen das Alter der Religion; denn wie unvordenklich auch die Zeit sein mag, in welche einzelne dieser Zeugen hinaufreichen, keiner von ihnen kennt die erste Einführung der Religion oder weiß etwas von einem Ehedem, da die Menschheit noch religionslos war. Auch die ehrwürdigsten Urkunden setzen die Religion schon als eine gegebene Thatsache voraus. Und was vielleicht noch staunenswerther ist: während die allzerstörende Zeit sonst keine Gewohnheit, keine Lehrmeinung, keine Einrichtung verschont, so hat sie es doch nicht vermocht, die Religion aus dem Leben der Menschheit auszutilgen oder deren gewaltigen Einfluß zu brechen. Es ist uns schwer oder gar nicht möglich, die ungeheure Kluft, welche die ältesten Vertreter unseres Geschlechtes von uns, ihren jüngsten Kindern, trennt, klar und vollständig zu fassen, eine Kluft, die eben nur durch Jahrtausende überbrückt werden konnte; aber von dem geistigen Besitzthum unserer ersten Väter ist *ein* Erbstück auf all ihre Nachkommen übergegangen: die Religion. Gleich unseren Ahnen tragen auch wir in uns die Ueberzeugung von etwas, das über diese sichtbare Welt hinausragt; gleich ihnen heben wir in den Nöthen des Lebens Herz und Hand flehend zu einer höhern Macht, von der uns Hilfe kommen soll.

Wie verschieden haben doch die Menschen sich entwickelt! Wie tief sind die einen unter drückenden Umständen gesunken, wie hoch haben sich die

anderen in günstigen Verhältnissen erhoben! Aber weder der Eskimo in seiner Schneehütte noch der Inder unter seinem Palmdach ermangeln der Religion; kann der feingesittete Europäer sich mancher Güter als seines ausschließlichen Eigenthums rühmen, so muß er doch zugestehen, daß auch der nackte Wilde im Innern Afrikas oder auf den Südseeinseln eines der höchsten Güter nicht ganz entbehrt: der Religion. Ohne Paläste, ohne Städte, ohne Häuser kann der Mensch auskommen, ohne Religion nicht. Nicht alle Menschen haben weiße oder schwarze oder gelbe oder röthliche Farbe, aber alle haben Religion. Um ein regelrechter Mensch zu sein, bedarf es weder der Hünengestalt des Patagoniers noch der Zwerghaftigkeit des Doko, weder des Tiefsinnes des Indianers noch der Leichtlebigkeit des Negers, weder des Kunstsinnes der Griechen noch der Männlichkeit der Römer; körperliche und geistige Anlagen sind bei den verschiedenen Völkern sehr verschieden, ja entgegengesetzt; *einen* gemeinsamen Zug weisen alle Menschen auf; denn alle besitzen in der einen oder andern Form Religion.

Es ist sehr bald gesagt: alle Menschen haben Religion; doch so gelassen wir das Wort aussprechen oder anhören, so selten wird es uns gelingen, die ganze Tragweite desselben zu überschauen. Wären die Voraussetzungen, auf welchen die Religion ruht, etwas vor Augen Liegendes, Handgreifliches, jedem sofort Einleuchtendes, dann würden wir nicht staunen über die Allgemeinheit der Thatsache. Aber die Religion gehört zu dem Höchsten, was der Mensch zu erreichen vermag, zum Innerlichsten, Zartesten und Mächtigsten, was das Herz in all seinen Tiefen erschüttern kann. Die Religion zwingt alle Menschen unter ihre Herrschaft, und doch sind vielfach die Gelehrtesten nicht einig über die Wurzeln, aus denen sie entsproßt, ja nicht einmal über die Bestandtheile, die ihr Wesen ausmachen. Die Macht, welche die Religion über die Menschen ausübt, ist ebenso unläugbar wie geheimnißvoll. In allen schwierigen, weitabliegenden Fragen sind die Ansichten der Menschen getheilt. Kein Weltweiser hat bis jetzt ein Lehrgebäude zu errichten vermocht, das den Beifall aller gefunden hätte; denn die aufgestellten Behauptungen blieben dem gewöhnlichen Manne großentheils ganz unverständlich und vermochten den scharfen Denker sehr oft nicht zu überzeugen. Wenn es sich aber um eine der höchsten und tiefsten Fragen handelt, um die Religion, dann erhebt sich die ganze Menschheit wie ein Mann, um Zeugniß abzulegen, angefangen vom Buschmann und Hottentotten bis zu den größten Geistern, einem Plato und Aristoteles, einem Augustinus und Thomas von Aquin, einem Newton, Kepler und

Leibniz. Man darf kühn behaupten: von allen Männern, welche Marksteine in der Geschichte des Geisteslebens bilden und welche der Stolz und die Ehre unseres Geschlechtes sind, findet sich wohl kaum einer, der sein Zeugniß für die Religion nicht abgegeben hätte. An einer solchen Erscheinung kann nur Stumpfsinn oder gedankenlose Leichtfertigkeit unbekümmert oder achselzuckend vorübergehen.

Auf denkende Männer hat diese Thatsache von jeher einen großen Eindruck gemacht. Seit Homer die Worte schrieb: „Alle Menschen bedürfen der Götter", haben ein Aristoteles, ein Cicero, ein Seneca, ein Plutarch, die Kirchenväter, die Theologen, Reisende und Völkerkundige immer wieder auf diese Wahrheit hingewiesen. Noch in neuerer Zeit scheint dieselbe für Littré, den berühmten Verfasser des französischen Wörterbuches, der Ariadnefaden geworden zu sein, vermittelst dessen er sich aus dem Labyrinth seiner religiösen Irrgänge zurückfand. Andere dagegen fühlen sich durch diese großartige Thatsache in ihren Vorurtheilen so beengt, daß sie sich wenigstens in der einen oder andern Weise mit derselben abzufinden suchen.

2. Das einfachste Mittel zur Beseitigung dieses Steines des Anstoßes schien ehedem **die kecke Läugnung der Thatsache.** Man wies darauf hin, daß die Religion mit der Zunahme der Bildung verschwinde und darum weiter nichts sein könne, als eine unbeholfene Welt- und Lebensanschauung, welche nach und nach einer bessern Erkenntniß Platz machen müsse. Besonders in der zweiten Hälfte des vorigen und in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts war die Auffassung der Religion als eines Ersatzmittels der Weisheit für die Geistesschwachen sehr verbreitet. Aber Geschmack und Einsicht haben sich seither so geläutert, daß nicht gar viele mehr nach der faden Bettelsuppe der „Aufklärung" Hunger tragen. Heute wird jeder, der es nicht gerade darauf ablegt, sich selbst an den Pranger zu stellen, die Behauptung wohl unterlassen, daß jeder Religiöse dumm oder jeder Dumme religiös sei.

Es ist wahr, daß in den sogen. gebildeten Kreisen mehr als anderswo eine gewisse Verachtung gegen die Religion zur Schau getragen wird. Aber sind die Religionsspötter etwa durchschnittlich bedeutende Männer, die durch ihre Geisteswerke der Mit- und Nachwelt Bewunderung abnöthigen, oder gehören sie nicht meistens zur Zahl jener, die, unfähig zu schöpferischen Leistungen, dadurch Ueber-

legenheit über die große Menge zu bekunden suchen, daß sie verächtlich auf das herabschauen, wozu die Mehrzahl der Menschen mit Verehrung aufblickt? Es ist allbekannt, daß mit der Zunahme der Gelehrsamkeit sehr oft die geistige Frische und naturwüchsige Spannkraft im umgekehrten Verhältniß steht. Das viele Studiren und Spintisiren drängt die frische Natur zurück und hemmt die mehr unbewußte Thätigkeit des Geistes. Wahre Gelehrsamkeit bietet freilich reichen Ersatz für die Einbuße an Natürlichkeit. Halbe Bildung dagegen beraubt den Menschen seines gesunden Sinnes, ohne ihm das Verlorene auf anderem Wege zurückzuerstatten. Darum steht das Denken des Halbwissers an Werth sehr oft tief unter dem gesunden Mutterwitz des Bauern und Handwerkers; und gegen alle Anschauungen, die sich vorzüglich in den Kreisen der Halbgebildeten breit machen, liegt von vornherein der Verdacht des Schiefen und Vertrackten vor. Das so oft wiederholte Wort, daß halbe Wissenschaft von Gott ab, wahre Wissenschaft zu Gott hinführe, bewährt sich alle Tage. Dazu nehme man, daß gerade in jenen Kreisen Dünkel, Vorurtheile, schlechte Beispiele und sittliche Verirrungen am meisten im Schwange gehen, und man wird es erklärlich finden, daß auf solchem Boden die Religion am wenigsten gedeihen kann. Wenn durch ungünstige Verhältnisse an einer Pflanze Mißbildungen auftreten, so kann doch darum die Pflanzenkunde keines Irrthums geziehen werden, weil sie Pflanzen dieser Art ganz andere Eigenschaften beilegt. So verschlägt es auch nichts gegen die Allgemeinheit der Religion, wenn durch unnatürliche Mißbildung Menschen religionslos werden. Wie der Mangel an Sprache oder an Urtheilskraft und Schlußvermögen bei einzelnen Menschen den Satz nicht beeinträchtigt, daß Sprech- und Denkfähigkeit ein Allgemeingut der Menschheit sind, so thut auch das Vorhandensein religiös verkrüppelter Menschen der Allgemeinheit der Religion keinen Eintrag. Ueberdies ist es gewiß, daß eingefleischte, gegen alle besseren Anwandlungen gefeite Gottesläugner viel seltener sind, als man oft zu glauben geneigt ist. Wie manche kommen nicht in entscheidenden Augenblicken oder in späteren Jahren doch noch zur Besinnung! Wie wenige gibt es umgekehrt, die dem religiösen Bedürfniß ihres Herzens nicht durch Ersatzmittel für den Gottesglauben zu genügen suchen! Nirgendwo hat der Aberglaube eine so unumschränkte Herrschaft als in den Kreisen der „Gebildeten". Wer es verschmäht, mit dem Brode der Wahrheit seine Seele zu nähren, wird fast unfehlbar durch die Qualen des geistigen Hungers dazu getrieben, sich mit den Trebern des Aberglaubens zu sättigen. An die Stelle der Religion tritt das Vertrauen auf Träume,

Wahrsagerei, Zaubermittel, Geistererscheinungen. Der ganze heutige Geisterspuk ist auch ein Beweis für das Bedürfniß des Menschen nach Religion, und zwar kein geringer.

Es soll indessen nicht bestritten werden, daß es auch wissenschaftlich gebildete Männer geben kann, die in allem Ernste mit der Religion gebrochen haben. Dem gegenüber steht aber die andere Thatsache, daß ebenso wissenschaftlich gebildete Männer, daß besonders die größten Männer aller Zeiten durchaus nicht religionslos waren. Es wäre wahrlich schlimm, wenn wir alles aus der Reihe der Wahrheiten ausstreichen müßten, was einmal ein gelehrter Mann zu verneinen für gut befunden hat. Die Wissenschaft ist eben ein zweischneidiges Schwert, mit welchem man sich selbst verwundet, falls man es nicht behutsam handhabt. Es wird dem Gelehrten viel leichter als dem Ungelehrten, eine unbequeme Wahrheit durch Scheingründe zum Irrthum umzustempeln. Die Beschämung ist unserem Geschlechte nicht erspart worden, daß kaum ein Irrthum, besonders in der religiösen und sittlichen Ordnung, so groß ist, der nicht irgend einen bedeutenden Vertreter gefunden hätte. Nicht dies also kann gegen die Allgemeinheit der Religion geltend gemacht werden, daß der eine oder andere Gelehrte sich gegen dieselbe erklärt hat. Nur dann wäre dieser Einwurf von Belang, wenn die Gesammtheit oder wenigstens die überwiegende Mehrzahl der Männer der Wissenschaft ein Verwerfungsurtheil ausgesprochen hätte. Das gerade Gegentheil ist der Fall, wenn auch die Gotteslängner unter den Gelehrten nicht selten die ganze Wissenschaftlichkeit für sich allein in Anspruch nehmen möchten, nach dem Grundsatze: „Wissenschaft ist Courage.“ Es gibt übrigens nicht wenige Gelehrte, die in ihrem Fache mit Fleiß und Sorgfalt arbeiten, dagegen in Sachen der Religion sehr unrühmliche Oberflächlichkeit an den Tag legen. Die Art und Weise, wie sie über diesen Gegenstand reden, zeigt oft genug, daß ihnen das A B C der einschlägigen Fragen unbekannt ist, ja daß sie allem ernsten Streben nach Wahrheit zum Hohn einfach Kehrt machen, wenn die Folgerichtigkeit der eigenen Forschungen sie auf das religiöse Gebiet hindrängt. Hat nicht z. B. die Wissenschaft bis zur Augenscheinlichkeit bewiesen, daß die Entstehung des Lebens aus rein innerweltlichen stofflichen Ursachen unerklärbar ist? Die gesunde Vernunft zieht ohne weiteres den Schluß: Also muß es eine außerweltliche Ursache desselben geben. Das gefällt den Alles-Kraft-und-Stoff-Fanatikern nicht. Was thun sie also? Einen Gott, sagen sie, können wir nicht brauchen; ohne Gott kann das Leben nur aus „Ur-

zeugung" erklärt werden, darum nehmen wir diese ohne jeden Beweis als nothwendige Voraussetzung an. Nun steht aber die Urzeugung nicht nur mit der Erfahrung in Widerspruch, sondern ist auch ohne die Annahme eines von außen in den Stoff hineingelegten bildenden Triebes undenkbar. Trotzdem wird auch das Unbewiesene und Sinnlose angenommen, um nur keinen Gott bekennen zu müssen. Eben dieses Gebahren aber ist ein Beweis für die Allgemeinheit des Gottesbewußtseins; denn das gehört doch wahrlich zur natürlichen Ausstattung jedes Menschen, was man nicht wegwerfen kann, ohne seiner Vernunft auf das allerschmählichste Gewalt anzuthun. Wenn das Gottesbewußtsein so nothwendig und so begründet ist, daß nur die Wahl bleibt zwischen der Annahme Gottes und einem Todessprung in das Ungewisse, Dunkle, Widerspruchsvolle, dann ist der Satz bewahrheitet, daß Religion ein Gemeingut der Menschheit ist. Der Umstand, daß gewisse Gelehrte ihre religiösen Anlagen nicht nur verkümmern lassen, sondern planmäßig unterdrücken, zeugt nicht gegen das Dasein dieser Anlagen, sondern für dasselbe.

Gegensätze berühren sich, und so kommt es, daß neben den „Gebildeten" noch eine ganz andere Klasse von Menschen als Zeugen gegen die Allgemeinheit des Gottesbegriffes aufgerufen wird: die verkommensten „Wilden". In allen Winkeln der Erde hat man herumgestöbert, ob sich nicht irgendwo Menschen fänden, die thierähnlich in Heerden zusammenleben, ohne Kenntniß des Feuers, ohne Werkzeug und Waffen, ohne Wohnung, ohne Kleidung und, was das Wichtigste ist, ohne Ahnung von Gott. Als der „dunkle Erdtheil" noch verschlossen, weite Länder noch gar nicht durchforscht waren, da war man äußerst freigebig mit Nachrichten über solche echte Naturkinder, beobachtete aber meistens die Vorsicht, dieselben in Gegenden zu versetzen, die entlegen oder unzugänglich genug waren, um so bald keine Prüfung der aufgestellten Behauptungen befürchten zu lassen. Man wußte von Gottesläugnern oder wenigstens religionslosen Stämmen im Innern Afrika's und auf den Südseeinseln, am Nordpol und in Feuerland, in den Wäldern Brasiliens und in dem Innern Australiens.

Wenn sich wirklich Wilde fänden, die jeder Spur der Religion entbehrten, dann wäre es allerdings recht und billig, denselben einen Platz neben den gebildeten Gottesläugnern einzuräumen; denn der nächste Grund der Erscheinung wäre in beiden Fällen der gleiche: das Zurücktreten der unverdorbenen Natur. Der Wilde und der Verbildete stellen eine Entartung dar; in jenem ist die Stimme der Natur unter der Last der Roheit ver-

stummt, in diesem ist sie durch geistiges Gift betäubt. Beide gehören zur Zahl jener Menschen, von denen der hl. Augustin sagt, religionslos seien nur jene, „in denen die Natur allzu verkommen ist" (In Joan. tract. 106 n. 4), oder die nach Clemens von Alexandrien „der Wahrheit gegenüber jede Scham abgelegt haben" (Strom. 5, 13). Seiner Naturanlage nach ist der Mensch religiös, durch zufällige Entartung religionslos; denn nach der alten Regel des Aristoteles ist naturgemäß, was gewöhnlich ist, zufällig, was ausnahmsweise geschieht; nun aber bilden auch unter den Wilden die Religionslosen jedenfalls nur verschwindend kleine Ausnahmen, die mit jeder genauern Untersuchung immer mehr zusammenschrumpfen; also ist im Menschengeschlechte Religion die naturgemäße Regel, Religionslosigkeit die unnatürliche Ausnahme.

Die Bekämpfer des Satzes von der Allgemeinheit der Religion werden von Tag zu Tag seltener und kleinlauter, während die Vertheidiger dieser Lehre immer zahlreicher und entschiedener auftreten. Dabei ist die Sachlage nicht etwa die, daß auf der einen Seite die Offenbarungsgläubigen, auf der andern Seite die Ungläubigen stehen. Katholiken wie Quatrefages, gläubige Protestanten wie Victor v. Strauß und Gloatz, Freidenker wie M. Müller und Réville, selbst Darwinisten wie Hellwald u. a., alle gestehen, daß bisher kein Volk ohne jede Religion gefunden worden ist. Männer von so unbestrittenem Ansehen auf dem Gebiete der Völkerkunde wie Waitz und Peschel und besonders Ratzel haben nicht das mindeste Bedenken, die entgegengesetzte Behauptung als grundlos und übereilt zu bezeichnen. Als vor einigen Jahrzehnten Sir John Lubbock ein eigenes Buch schrieb, um zu beweisen, „daß es Rassen gebe, die aller religiösen Anschauung entbehren", entstand ein allgemeines Erstaunen über die verblüffende Kühnheit eines solchen Unternehmens. Die Widerlegung blieb denn auch nicht lange aus; sie ließ sich zum großen Theil aus den Werken selbst führen, auf welche Lubbock sich berufen hatte; und es darf jetzt als ausgemacht gelten, daß der Versuch glänzend mißglückt ist. Wir haben in drei früheren „Ergänzungsheften" (32, 41, 42) gezeigt, daß überall, wo uns auf dem Boden der Geschichte Menschen begegnen, die Religion sich in ihrem Gefolge findet. Der beigebrachte Beweisstoff ermöglicht es dem Leser, sich selbst ein Urtheil zu bilden, und die angeführten Werke zeigen ihm, wo er über Einzelheiten genauere Erkundigungen einziehen kann. Wir können also an dieser Stelle den allgemeinen Satz, daß alle Menschen Religion haben, als bewiesen voraussetzen.

3. Die Quellen des Irrthums von der Religionslosigkeit gewisser Völker sind zahlreich.

Einige Gelehrte brachten zu den Untersuchungen ihre ein- für allemal fertigen Anschauungen mit und wollten von vornherein nur Thatsachen finden, die eine erfahrungsmäßige Bestätigung ihrer auf der Studirstube ausgedachten Begriffe sein sollten. So verdammt Lubbock die „niedrigsten Rassen" zur Religionslosigkeit, weil es unwahrscheinlich sei, daß Menschen, die nicht einmal ihre eigenen Finger zählen könnten, ein so entwickeltes Denkvermögen hätten, wie es bei jeder Religion vorausgesetzt werden müsse; und Herbert Spencer weiß, daß die Abiponen nur die allereinfachsten Gedanken auszudrücken vermögen, da sie, um zu bezeichnen: „Ich bin ein Abipone", einfach sagen: „Ich Abipone". — Freilich, mit solchen wissenschaftlichen Ueberzeugungen gewappnet, wird man es herrlich weit bringen und die Welt mit wunderbaren Entdeckungen überraschen. Ein wenig Aufmerksamkeit kann bei manchen Reisebeschreibungen den Leser sofort belehren, welche Fächer der Verfasser in seinem Kopfe zur Ausfüllung mitbrachte. Zur Zeit, als der Rousseau'sche Naturzustand spukte, sah man in jedem nackten Wilden einen allerliebsten, harmlosen, unverdorbenen Waldmenschen, gleich dem bekannten Kanadier, „der noch Europens übertünchte Höflichkeit nicht kannte und das Herz, wie Gott es ihm gegeben, von Cultur noch frei im Busen trug". Dazu der unvermeidliche Stoßseufzer: Die Wilden sind doch bessere Menschen! Als aber später die Darwinisten auf Jagd nach den „fehlenden Mittelgliedern" ausgingen, da gab es auf einmal in den fernen Erdtheilen zahlreiche affenartige Menschen, die so tief standen, daß daneben die menschenartigen Affen eine weit weniger beschämende Verwandtschaft bildeten; da bekamen die Neger „Greiffüße" und die Gorillas „Hinterhände", in manchen Thieren waren religiöse Anlagen und Aeußerungen gar nicht zu verkennen, während manche Volksstämme keine Spur von Religion zeigten. Die Darwinisten wissen auch das große Buch der Welt nach der Vorschrift zu lesen:

„Im Auslegen seid frisch und munter!
Legt ihr's nicht aus, so legt was unter!"

Solche Forschungen kann man ruhig ihrem eigenen Schicksal überlassen.

Weil aber überhaupt nur wenige einen so freien Blick haben, daß sie ohne jedes Vorurtheil fremde Anschauungen aufzufassen und ohne persönliche Färbung fremde Sitten und Zustände rein sachlich darzustellen geeignet sind, darum ist es in keinem Falle gerathen, einem einzelnen Ge-

währsmanne allzu unbedingtes Vertrauen zu schenken; vielmehr wird sorgfältiges Vergleichen unabhängiger Berichte der einzige Weg sein, den wahren Sachverhalt möglichst genau kennen zu lernen. Trotz alles guten Willens muß bei den ersten Versuchen, die Religion eines fremden Volkes zu beschreiben oder auch nur die leitenden Vorstellungen derselben klarzulegen, vielerlei Einseitiges und Schiefes mit unterlaufen. Aber fortgesetzte Untersuchung und Beischaffung reichlicheren Stoffes werden nach und nach Ergänzungen und Richtigstellungen veranlassen, so daß aus den anfänglich ungewissen Umrissen das vollkommene Bild immer wahrer und klarer hervortritt. Man vergleiche nur ein Werk über indische Religionen aus dem Anfange dieses Jahrhunderts, und sei es auch das beste, mit der Behandlung, die ein Fachmann unserer Tage dem gleichen Gegenstande zu theil werden läßt, und man wird verstehen, wie viele Kräfte dauernd thätig sein müssen, um all den Schutt von Vorurtheilen und Mißverständnissen wegzuräumen und das lautere Gold der geschichtlichen Wahrheit ans Tageslicht zu fördern. In ähnlicher Weise werden die, welche nach uns kommen, viele der heute umgehenden Meinungen als werthlose Schlacken beiseite werfen; und wenn wir uns nicht Täuschungen aussetzen wollen, so müssen wir in vielen religionsgeschichtlichen Fragen uns bescheiden, zu sagen, daß dieses oder jenes die bestbegründete Meinung der Fachmänner ist, und daß wir vorläufig nichts Zuverlässigeres wissen.

Die Erforschung fremder Religionen ist eben wegen der *eigenthümlichen Natur des Gegenstandes* schon an und für sich eine schwere Aufgabe. Was sich Jahrhunderte lang aus dem Innern des menschlichen Herzens heraus entwickelt hat, was die Gedankenkeime uralter Zeiten in sich birgt, was dem Wünschen, Sehnen und Trachten vieler, vieler Geschlechter als Sinnbild und Ausdruck dienen mußte, das läßt sich nicht mit einem Blick überschauen, nicht in wenig Worte zusammenfassen, selten ohne jeden Zwang in unseren ganz anders gearteten Begriffsreihen unterbringen. Daß diese Schwierigkeit sehr groß ist, zeigen die oft so verschiedenen, ja widersprechenden Erklärungen, welche die Gelehrten von religiösen Ausdrücken der Inder, Perser, Aegypter, Chinesen geben; und doch handelt es sich in diesem Falle um Schriftwerke, in welchen Begriffe und Wörter eine gewisse Stetigkeit angenommen haben. Wie muß erst das Verständniß erschwert werden, wenn es gilt, aus den mündlichen Mittheilungen roher Völker eine Einsicht in das innerste Geistesleben zu gewinnen. Welch eine Arbeit würde es sein, durch Nachfragen bei gewöhnlichen Leuten die religiösen Zustände der verschiedenen europäischen

Länder genau kennen zu lernen, obschon Europäer durchschnittlich jedenfalls besser im Stande sind, ihr Denken und Fühlen in Worten wiederzugeben, als jene so tief gesunkenen Menschen in Afrika oder Australien.

Wer alle diese Hindernisse erwägt, welche der Erforschung fremder Religionen hemmend im Wege stehen, der wird zugeben, daß nicht jedem ersten besten Berichte unbedingtes Vertrauen entgegengebracht werden darf. Theilt ein Reisender Thatsachen mit, die er selbst erlebt oder von zuverlässigen Zeugen erfahren hat, dann dürfen wir ihm ohne guten Grund unsern Glauben nicht versagen; zieht er aber verallgemeinernde Schlüsse, so ist es unsere Sache, zuzusehen, ob dieselben berechtigt sind. Da wird sich denn oft herausstellen, daß selbst auf Grund vieler und langer Untersuchungen von verschiedenen Gewährsmännern Sätze ausgesprochen werden, die miteinander nicht zu vereinen sind und darum unmöglich alle richtig sein können.

Was sollen wir dann aber erst sagen von der Leichtfertigkeit, mit der nicht selten über die religiösen Zustände fast ganz unbekannter Völker abgeurtheilt wurde? Wo jahrelange Bekanntschaft kaum ausgereicht hätte, da soll ein bloß wenige Wochen oder Tage dauernder Aufenthalt befähigen, ein sachgemäßes Gutachten abzugeben. Die Beispiele dieser Art, welche Roskoff in seinem Buche gegen Lubbock anführt, sind zum Theil geradezu possirlich. Die Feuerländer sollen gar keine Spur von Religion haben. Zeuge ist J. Cook, der am 19. Januar auf der Insel ankam und am 22. schon wieder absegelte. Für die Religionslosigkeit der Aru-Insulaner wird Wallace angeführt, der während eines sechswöchentlichen Aufenthaltes drei Wochen krank daniederlag, und gesteht, daß er „keine rechte Kenntniß von den Gebräuchen des Aruvolkes gewonnen habe". Daß „kein Indianerstamm am obern Amazonenflusse eine Vorstellung von einem höchsten Wesen habe", versichert Walter Bates ganz bestimmt. Woher hat er die Kunde? Weil sein Führer auf die Frage, woher Blitz und Donner kommen, wer die Sonne, die Sterne, die Bäume gemacht hat, antwortete: „Ich weiß es nicht." Solcher Art sind eine Menge der von Lubbock angezogenen Belege; mit solchen Beweisen will er die Behauptung stützen, daß zahlreiche Völker der Erde keine Religion haben! Was kann denn einem vom Schiffe aus unternommenen flüchtigen Ausfluge eines Seemannes für eine Bedeutung zur Kenntniß des Geisteslebens eines Volkes beigelegt werden? Wenn Bewohner der Südsee mit Schiffen in europäische Häfen eingelaufen wären und das Treiben der Matrosen und Hafenarbeiter eine Zeitlang beobachtet hätten, dann wären sie nach der

Lubbock'schen und seiner Gewährsmänner Methode berechtigt gewesen, ihren Landsleuten zu berichten, die Europäer hätten keine Spur von einem Gottesbegriff; denn von den zahlreichen in den Häfen anwesenden Menschen gäbe nie einer ein Zeichen von Religion. Bischof Salvado erzählt, daß er drei Jahre gebraucht habe, um durch den vertrautesten Verkehr mit den Eingeborenen der Mission Neu-Norcia sich ein bestimmtes Urtheil über die Religion der dortigen Australier bilden zu können, und spottet mit Recht über die baldfertigen Mittheilungen, welche Reisende in betreff der sittlichen und religiösen Zustände der von ihnen besuchten Völker zum besten geben, ohne auch nur der Landessprache mächtig zu sein.

Für seelische Zustände und rein geistige Begriffe den rechten *sprachlichen Ausdruck* zu finden, ist an sich schon nicht leicht. Wenn nun vollends der Reisende und sein Gewährsmann sich gegenseitig so wenig verstehen, daß sie kaum über die allergreifbarsten Dinge ihre Gedanken zur Zufriedenheit austauschen können, wie soll dann erst eine vernünftige Unterhaltung über Gott und göttliche Dinge möglich sein? Der Wilde wird sich gewiß keine übermäßige Mühe geben, den Sinn der ihm unverständlichen Laute und Zeichen seines Ausfragers genau zu erfassen, sondern auf die an ihn gestellten Fragen mit dem Kopf schütteln und dafür auf die Liste der Gotteslängner gesetzt werden. Daß man einen lästigen Frager mit einem „Ich weiß nicht" abfertigt, kommt auch bei Nicht-Wilden häufig genug vor. Da kann man es gewiß dem armen Wilden nicht verargen, wenn er zu dem gleichen Auskunftsmittel greift, um sich unnöthige Kopfanstrengung zu ersparen und seine Unbehilflichkeit im Ausdruck nicht zu verrathen. Sind aber die Gefragten sehr höflich oder sehr geschwätzig, dann werden sie, so gut sie es vermögen, dem Reisenden dasjenige sagen, wovon sie voraussetzen, daß es ihm am meisten gefällt, sei es auch nur, um für ihre Kenntniß der fremden Sprache gelobt zu werden.

Uebrigens ist es nicht immer Unbehilflichkeit oder Gefälligkeit, welche die Wilden zu falschen Mittheilungen verleitet; dem „harmlosen Naturmenschen" regt sich oft der Schalk im Busen, und *dem weißen Mann einen rechten Schabernack zu spielen*, ist ihm eine wahre Herzenslust. Bischof Salvado gesteht, daß er in der ersten Zeit oft von seinen Wilden in höchst unfeiner Weise angeführt wurde. Als er einmal fragte, wie sie das Wasser nennten, erwiederte sofort einer: Cona; dieses Wort bedeutet aber in Wirklichkeit „Unrath". Roskoff erzählt mehrere ähnliche Fälle. Oft werden solche Antworten durch ungeschickte Fragen geradezu herausgefordert. Allgemeine und übersinnliche Begriffe sind selbstverständ-

lich Naturmenschen nichts weniger als geläufig. Wenn man deshalb mit Gewalt aus ihnen herausbringen will, wie sie sich z. B. die Entstehung der Welt eigentlich vorstellen, dann darf man sich nicht über die Antwort wundern: um darüber etwas sagen zu können, müßte man dabei gewesen sein; oder: es würde wohl immer so gewesen oder von selbst so geworden sein. Es ist überhaupt sehr zu bezweifeln, ob unverblümtes Abfragen das geeignete Mittel ist, die religiösen Anschauungen eines andern zu erfahren. Niemand läßt sich gern in Untersuchung nehmen, am wenigsten über seine Herzensgeheimnisse, und zu diesen gehört doch das religiöse Denken und Fühlen. Man versuche einmal, den ersten besten Matrosen oder Lastträger über seinen Glauben oder Aberglauben auszukundschaften, und man wird bald verstehen, daß es ziemlich heikel sein muß, über den gleichen Gegenstand von einem Papua oder Buschmann durch Fragen Aufschlüsse zu erlangen.

Die Religion selbst verbietet es oft dem Wilden, seine heiligen Geheimnisse anderen zu verrathen. Es ist bekannt, mit welcher Eifersucht die Polynesier ihre religiösen Sagen hüteten. Gill, der 22 Jahre unter den Bewohnern der Hervey-Inseln lebte, erzählt, wie große Mühe es ihm kostete, Terevai, den letzten Priester des Haigottes Tiaio, zur Mittheilung der alten Lieder zu bewegen. Aehnlich berichtet Bastian, wie ein alter Mann auf Hawai, gedrängt, mitzutheilen, was er als Eingeweihter wußte, sich sträubte und endlich, die Hand auf die Brust pressend, mit zitternder Stimme sagte: „Wollt ihr mir meinen einzigen Schatz rauben?" Oft sind die Namen der Götter „Tabu" und dürfen daher, wenigstens vor Weibern und Fremden, gar nicht ausgesprochen werden. Daher geschah es, daß die Wilden zuweilen in Angst und Schrecken geriethen, wenn sie keinen Ausweg mehr sahen, sich den dringlichen Fragen zu entziehen. Trat dann nach geschehener Mittheilung ein Unglück ein, so steigerte sich die Furcht, weil es offenbar schien, daß die Götter zur Rache entschlossen seien.

Gesetzt aber auch, die Beklommenheit des Wilden sei überwunden, sein volles Zutrauen gewonnen, und er verstehe die Sprache des Fragenden, wird er dann immer fähig sein, seine Religion dem Fremden vollkommen verständlich zu machen? Keineswegs. Jeder, der einmal versucht hat, längere Abschnitte aus einer Sprache in eine andere zu übersetzen, wird bald auf Ausdrücke und Wendungen gestoßen sein, für welche sein einheimischer Sprachvorrath ihm nichts vollkommen Gleichwerthiges bot. So müßte z. B. das deutsche Hauptwort noch erfunden werden, welches sich mit dem englischen Lecturer deckte, obschon in Deutschland oft genug wissenschaftliche oder volksthümliche Vorträge

gehalten werden. Wie dieses Beispiel zeigt, war die öfter gemachte Schlußfolgerung ganz verkehrt: Bei diesem oder jenem Volke fehlen gewisse Wörter, also fehlen auch die entsprechenden Begriffe; die Californier haben kein Wort, welches dem spanischen dios entspricht, mithin glauben sie nicht an Gott. Treffend bemerkt Roskoff gegen eine solche Beweisführung: „Es wurde schon oft darauf hingewiesen, der Franzose habe keinen dem deutschen ‚Gemüth' entsprechenden Ausdruck, und doch wird niemand sämmtliche Bewohner Frankreichs für gemüthlos halten; dem französischen ‚esprit' entspricht kein deutscher gleichwerthiger Sonderausdruck, und doch fehlt es unter Deutschen nicht an Leichtigkeit der Auffassung, verbunden mit Lebhaftigkeit der Phantasie, und ‚Humor', gerade den Germanen als eigenthümlich zuerkannt, ist bekanntlich kein germanischer Ausdruck; schließlich ermangeln wir eines eigenthümlichen Wortes für ‚Religion', auf deren Besitz der Deutsche doch berechtigten Anspruch erhebt." Aehnlich wird sich auch im religiösen Leben der Wilden manches finden, wofür ihre Sprache kein Wort bietet, so daß sie dem Fremden seinen Ausdruck nicht übersetzen können, obschon sie die entsprechende Sache wohl besitzen.

Es kann somit nicht der mindeste Zweifel bestehen, daß die Religion der Wilden nur unter der Voraussetzung mannigfacher persönlicher und sachlicher Bedingungen mit Erfolg erforscht werden kann. Langjähriger Aufenthalt, vertrauter Verkehr mit vielen und verschiedenen Menschen, Kenntniß der Sprache, scharfe Beobachtungsgabe, Freiheit von vorgefaßten Meinungen, geistige Schmiegsamkeit, um sich in fremdes Geistesleben hineinzudenken, wissenschaftliche Bildung und Menschenkenntniß sind erforderlich, um die Religion der Wilden gründlich und richtig studiren zu können. Weil man früher die Schwierigkeit des Unternehmens nicht hinlänglich gewürdigt und die Mittel zu deren Ueberwindung nicht genug gekannt und nicht richtig angewandt hatte, darum konnten so viele oberflächliche und einander widersprechende Darstellungen in die Welt geschickt werden. Von den älteren Arbeiten sind es darum fast nur die Berichte mancher Missionäre, die ihren Werth nie verlieren können. Im großen Ganzen aber ist die Erforschung fremder Religionen erst in unserem Jahrhundert kunstgerecht ausgebildet worden und zu einer Wissenschaft herangewachsen, welche bereits die erfreulichsten Ergebnisse aufzuweisen hat. Daher erklärt es sich auch, daß man heutzutage mit dem Versuche eines Nachweises der Allgemeinheit der Religion bei einem Fachmann keinen Widerspruch, sondern vielmehr die Bemerkung zu gewärtigen hat, man solle sich doch nicht die überflüssige Mühe geben, etwas weitläufig zu beweisen, was als eine offenkundige Thatsache

vor aller Augen liege. In der Völkerkunde gehört der Satz von der Allgemeinheit der Religion so gut wie der von der Allgemeinheit der Sprache zu den feststehenden Lehren. Der sprach- und religionslose Ur- und Naturmensch ist aus dem Gebiet der Wissenschaft in die Fabelwelt verwiesen. „Völlige Religionslosigkeit," schreibt Victor v. Strauß [1], „wahrer Atheismus ist wohl das Ergebniß einer aushöhlenden, gemüthsabstumpfenden Uebercultur, niemals aber die Wirkung roher Uncultur. Bei dieser bleibt auch in der tiefsten Verkommenheit immer noch das Religionsbedürfniß, dem ein Religionsvermögen entspricht, möge sich dieses auch noch so fehlerhaft und verworren bethätigen."

Fehlerhaft und verworren, freilich! aber darum oft nicht minder lebendig und thatkräftig. Es könnte für Christen oft beschämend sein, zu sehen, mit welch gewissenhafter Pünktlichkeit manche Heiden alles beobachten, was sie für Religionspflichten ansehen. Das „Tabu" ist gewiß eine sehr lästige Satzung; aber wie heilig wurde es stets von den Polynesiern gehalten! Die religiösen Uebungen der Indianer und anderer Völker sind zum Theil geradezu schaudererregend, und doch wurden sie mit wahrem Heldenmuthe übernommen. Wenn wir also nicht die sachliche Richtigkeit der religiösen Vorstellungen, sondern das persönliche Bedürfniß des Herzens nach Religion berücksichtigen, so müssen wir zugestehen, daß bei vielen Wilden die Religion nicht bloß eine armselige äußere Zierat ist, wie bei zahlreichen Gebildeten, sondern eine wirkliche und wirksame Macht, welche das ganze Leben beherrscht und ihren Einfluß auf alle Verhältnisse geltend macht.

4. Doch gegen diese Auffassung wird von zwei ganz entgegengesetzten Seiten Widerspruch erhoben, ein Widerspruch, der sich in die Frage zusammenfassen läßt: **Ist denn das, was man Religion der Heiden nennt, überhaupt Religion?** Gelehrte, denen es unbequem ist, daß alle Menschen Religion haben, und die doch die beigebrachten Thatsachen nicht zu läugnen vermögen, suchen sich dadurch aus der Verlegenheit zu ziehen, daß sie sagen, viele der sogen. heidnischen Religionen verdienten diesen Namen gar nicht. Freilich, meinen sie, wenn alle Aeußerungen des Staunens über unbekannte Ursachen, wenn jedes unbestimmte Furchtgefühl, wenn etwas Geisterangst und Zauberei den Namen Religion verdienen, ja dann haben alle Völker

[1] Essays S. 15.

Religion. Unterscheiden wir aber Wahnwitz und Aberglauben von Religion, so müssen wir die meisten wilden Völker als religionslos bezeichnen und Religion so gut wie Kunst und Wissenschaft als Merkmal einer höhern Entwicklungsstufe ansehen. So reden jene, welche unser Geschlecht sich allmählich aus thierischer Roheit zum Menschsein entwickeln lassen. Es könnte auf den ersten Anblick sonderbar erscheinen, daß die Freunde der Entwicklungslehre mit ihrer Behauptung von der Nichtallgemeinheit der Religion zuweilen an eifrigen Katholiken Bundesgenossen gefunden haben. Der Grund dieser Thatsache ist aber nicht so schwer zu begreifen. Mehrere Vertreter der vergleichenden Religionswissenschaft ließen es nicht dabei bewenden, allen Völkern Religion zuzuerkennen, sondern bemühten sich auch, soviel möglich, alle wesentlichen Unterschiede zwischen den einzelnen Religionen, das Christenthum nicht ausgenommen, zu läugnen. Sie suchten deshalb nach einer Begriffsbestimmung der Religion, die gleich einem weiten Mantel ganz unvereinbare Dinge decken sollte, und nachdem sie alles glücklich untergebracht, stimmten sie, nur in etwas feinerer Weise, das Lied an:

„Der Celt' und Griech' und Hottentott
Verehren kindlich einen Gott."

Sie rühmen sich, den engherzigen Kirchenglauben überwunden und an dessen Stelle „Zuversicht und Liebe" gesetzt zu haben, so daß nun die ganze Menschheit zu einer großen Familie von Gottesverehrern wird, in welcher auch der gelehrteste Professor dem ärmsten Wilden den Bruderkuß als seinem Religionsgenossen nicht versagt; sie wissen sogar mißverstandene Stellen aus der Heiligen Schrift und den Kirchenvätern zur Erhärtung ihrer Anschauungsweise beizubringen. Gegen solche Uebertreibungen konnte allerdings entschiedene Einrede erwartet werden. Wirkung ruft entsprechende Gegenwirkung hervor und ein Gegensatz den andern. Es ist nun einmal eine immer wiederkehrende Erscheinung in der Geschichte der Wissenschaften, daß der Trieb nach Erkenntniß beim Erforschen eines bis dahin unbekannten Gegenstandes nur selten sofort zum ruhigen Besitze der Wahrheit führt. Bei jeder neuen Anregung geräth das Geistesleben in pendelartige Schwingungen, die nach hüben und drüben von der Bahn abweichen, in welcher die Schwerkraft der Wahrheit wirkt; und erst nach und nach tritt an die Stelle des unruhigen Schwankens das stete Beharren in der rechten Mitte. So hat auch die sogen. vergleichende Religionswissenschaft den einen Veranlassung geboten, das Christenthum herunterzusetzen und als eine der

vielen Religionen mit den übrigen auf gleiche Linie zu stellen, während andere in eben diesem Vorgehen einen Grund sahen, die neue Wissenschaft an sich zu verdächtigen und als eine geborene Feindin des Christenthums zu betrachten. Die letztere Anschauung kann aber nur dann berechtigt sein, wenn man die vergleichende Religionswissenschaft ihrem Wesen nach für irrthümlich hält; denn wenn diese Wissenschaft an sich eine wirkliche Wissenschaft ist und somit auf Wahrheit gründet, dann hat das Christenthum von ihr nichts zu fürchten, sondern wird auch von ihr schließlich Förderung und Ruhm empfangen. Nicht also gegen die Wissenschaft, sondern nur gegen das Vorgehen einiger ihrer Vertreter kann und muß Verwahrung eingelegt werden.

Dem Katholiken ist seine *Religion nicht ein bloßes Mittel, unbestimmten Herzensgefühlen zu genügen* oder Lücken der Erkenntniß durch die Annahme irgend eines Etwas, und sei dasselbe auch ein bloßes Hirngespinst, auszufüllen; sie ist ihm vor allem Wahrheit, gewisse, unzweifelhafte Wahrheit. Der Grundbestandtheil der christlichen Religion ist der durch die sichere Erkenntniß der Offenbarungsthatsache bedingte Glaube an die göttliche Offenbarung. Was mit dieser im Widerspruch steht, muß der Christ als Irrthum ansehen und als solchen verwerfen; insofern stellt er mit Recht seiner Religion alle anderen als *falsche Religionen* gegenüber. Wenn die Kopernikanische Weltanschauung richtig ist, dann muß die Ptolemäische nothwendig falsch sein; es wäre thöricht, zu sagen, beide seien gleichberechtigt. So muß für jeden, dem das Christenthum Wahrheit ist, das Heidenthum in jeder Gestalt Irrthum sein. Wäre die Religion bloß der Ausdruck des persönlichen Fühlens und Denkens, wie Jauchzen, Stöhnen, Lachen und in vollkommenster Weise die Sprache, dann könnte von falscher und wahrer Religion so wenig die Rede sein, wie man seine eigene Sprache als allein richtig und alle fremden Sprachen als falsch bezeichnen kann. Es ließe sich in diesem Falle höchstens von mehr oder weniger vollkommener Religion reden. Die Sache liegt aber ganz anders. Religion ist die Erkenntniß und Anerkennung einer Thatsache. Diese Thatsache ist das *Verhältniß des Menschen zu Gott*, ein Verhältniß, welches offenbar entweder mit der Natur der Dinge oder durch ein positives Gesetz Gottes gegeben ist und nicht von unseren Einbildungen und Wünschen beliebig gestaltet werden kann. Wer das Verhältniß richtig erfaßt und es thatsächlich anerkennt, der ist im Besitz der wahren Religion; wer aber über seine Beziehungen zu Gott wesentlich unrichtige Begriffe hat, dessen Religion kann nur eine falsche sein.

Indessen muß man sich wohl hüten, übertriebene Forderungen aufzustellen. *Unser Denken über Gott und göttliche Dinge leidet naturnothwendig an gewissen Unvollkommenheiten*; denn da es von sinnenfälligen Gegenständen ausgeht und an denselben seine Begriffe bildet, so ist ein Mißverhältniß zwischen unserem Denkvermögen und der Welt des rein Geistigen unvermeidlich. Schon die Namen, mit denen wir geistige Wesen bezeichnen, indem wir sie unkörperlich, unsichtbar, übersinnlich nennen, beweisen, daß wir der Krücke der sinnlichen Vorstellungen nie entbehren können. Indem wir die Unvollkommenheiten, welche den Körperwesen als solchen anhaften, in unserem Denken entfernen, die Vollkommenheiten, welche sich in den verschiedenen Kreisen der sichtbaren Schöpfung finden, vereinigen und steigern, suchen wir zu solchen Begriffen zu gelangen, welche ausschließlich auf geistige Dinge anwendbar und diesen irgendwie entsprechend sind. Das Höchste, was in unser Bewußtsein tritt, ist unser eigenes Geistesleben. Wesen, welche höher stehen als wir selbst, können wir deshalb auf keine vollkommenere Weise denken, als indem wir unsere Begriffe über das Sein und die Thätigkeit unserer Seele zum Ausgangspunkt nehmen. Wir sagen: Ein reiner Geist ist ein Wesen, welches Verstand und Willen, aber keinen Leib hat. Wollen wir bis zum Begriff Gottes aufsteigen, so setzen wir die Bestimmung „unendlich vollkommen" hinzu. Dieser Ausdruck „der unendlich vollkommene Geist" paßt auf kein Wesen außer Gott. Aber niemand wird sich täuschen und glauben, er habe jetzt in Gedanken das Sein Gottes erfaßt, wie es an sich ist. Wir haben ja weiter nichts gethan, als jede Schranke der Endlichkeit von Gott ausgeschlossen. Was aber dieser Verneinung in Wirklichkeit entspricht, das ist uns seinem innern eigenthümlichen Sein nach verborgen. Darum machen schon die Kirchenväter darauf aufmerksam, man könne ebenso wahr sagen, Gott sei das, was unsere Begriffe ausdrücken, als er sei es nicht, z. B. er sei weise und er sei nicht weise; er sei weise, insofern er alles besitzt, was dieses Wort an Vollkommenheit bedeutet; er sei nicht weise, insofern das, was in Gott unserem Begriff der Weisheit entspricht, ganz anders geartet ist, als was wir uns unter Weisheit denken. In gewisser Weise ist und bleibt unser Denken über Gott also stets menschlich (anthropomorphistisch), ohne darum falsch zu sein; denn wenn wir sagen, daß eine Vollkommenheit Gott zukommt, so behaupten wir nicht, daß dieselbe ihm nach der Weise unseres Denkens zukommt, sondern läugnen dies vielmehr, indem wir uns des Zusatzes „unendlich" oder eines andern entsprechenden bedienen. Das ist die erste Unvollkommenheit unseres Gottes-

begriffes, die, solange unsere jetzige Art, Vorstellungen zu bilden, dauert, nie beseitigt werden kann.

Damit ist aber eine weitere Reihe von Unzulänglichkeiten in unserm Reden und Denken über Gott sofort von selbst gegeben. Weil wir die aus den Geschöpfen hergenommenen Begriffe auf Gott übertragen, nach dem Grundsatze, daß jede Vollkommenheit, welche sich in der Wirkung findet, auch irgendwie der Ursache zukommen müsse, so entsteht die Frage, ob und inwiefern eine geschöpfliche Eigenschaft eine Vollkommenheit und demgemäß Gott zukömmlich sei oder nicht. Diese Frage ist keineswegs immer sehr leicht zu beantworten. Beweis hierfür sind die widersprechenden Meinungen großer Gelehrten, wie sie in den Abhandlungen über Gottes Wesen und Eigenschaften zu Tage treten. Noch viel mehr muß dieser Mangel im Denken ungebildeter Leute sich geltend machen; denn da diese sehr oft nicht zu unterscheiden wissen, was an einer Sache dem Begriffe des Vollkommenen entspricht, und was nur eine Schranke der Vollkommenheit, also an sich etwas Unvollkommenes ist, so legen sie Gott Eigenschaften bei, die allerdings einen Menschen zieren, aber mit einem unendlichen Wesen im Widerspruch stehen. Deshalb ist es nicht zu verwundern, daß der strengen Forderung des Ausschlusses aller Beschränktheit von Gott um so weniger Genüge zu geschehen pflegt, als das Denken ungeübter ist in der Betrachtung übersinnlicher Gegenstände.

Wenn wir also nicht behaupten wollen, daß alle Menschen ohne Ausnahme keinen wahren Gottesbegriff haben, so müssen wir zuvörderst zugeben, daß die Mangelhaftigkeit der Gotteserkenntniß mit der Wahrheit des Gottesbegriffes nicht in Widerspruch steht. Darüber kann um so weniger ein Zweifel obwalten, als wir ja in allen Wissenschaften manches gar nicht oder unzulänglich wissen, ohne daß es darum jemand einfallen würde, das wirklich Gewußte für falsch zu erklären. So darf man auch den Heiden den Gottesbegriff darum nicht einfach absprechen, weil sie z. B. nicht wissen, daß Gott dreipersönlich, oder daß Gott Mensch geworden ist.

Es entsteht somit die Frage, welche Irrthümer über das Wesen Gottes mit dem Gottesbegriff verträglich sind, und welche denselben vernichten. Innerhalb der Offenbarung hat die Beantwortung dieser Frage keine große Schwierigkeit. Der Eine Gott in drei Personen, Gott als Schöpfer, Erlöser, Heiliger, als letztes Ziel und Ende, das sind die wesentlichen Begriffe, die jeder Christ in einer seiner Fassungskraft entsprechenden Weise sich zu eigen machen muß. Mag dann der ge-

wöhnliche Mann, oder auch der Gebildete, sich über das Wesen, Wissen, Wollen und Können Gottes mancherlei unzutreffende Vorstellungen bilden, so wird dieser Mangel aufgewogen durch die Bereitwilligkeit, den gesammten Inhalt der Offenbarung unbedingt für wahr zu halten und der von Gott gesetzten Lehrgewalt sich zu unterwerfen. So hat der Christ in seinem Glauben ein Mittel zur Richtigstellung seiner irrigen Auffassungen.

Bei jenem Theile der Menschheit aber, welchem das Licht der Offenbarung nicht leuchtet, liegt die Sache nicht so einfach. Die Vernunft ist hier die einzige Lehrmeisterin, und wenn sie einmal in einem Irrthume sich fest verfangen hat, so ist oft gar kein Rettungsmittel vorhanden. Aeußere Einflüsse wie althergebrachte Ueberlieferungen und Gewohnheiten haben in der Heidenwelt gerade am meisten dazu beigetragen, den ärgsten Aberglauben und die größten Verirrungen mit dem Scheine des Ehrwürdigen zu umkleiden und dadurch widerstandsfähiger zu machen. In diesem Falle wird also die Frage viel schwieriger: Wie weit kann der Mensch sich in seinem Denken über Gott verirren, ohne daß er dadurch aufhört, überhaupt einen Gottesbegriff zu besitzen? Oder, was schließlich auf dasselbe hinauskommt: *Welches sind die wesentlichen Bestandtheile des Begriffes Religion?* Ueber diese Frage sind endlose Untersuchungen angestellt, zahllose Abhandlungen geschrieben worden. Viele Seiten würde es fordern, sollten auch nur alle die tiefsinnigen und unsinnigen Begriffsbestimmungen vorgeführt werden, mit welchen dieser Gegenstand ebenso oft verdunkelt als verdeutlicht wurde, und Bände wären nöthig, um die widersprechenden Meinungen vergleichen und auf ihren Werth oder Unwerth abschätzen zu können. Inmitten dieses Wirrwarrs von Ansichten hat die katholische Glaubenslehre unter der Tugend der Religion (denn von dieser ist hier die Rede) nie etwas anderes verstanden, als die Bereitwilligkeit des Menschen, Gott zu geben, was Gottes ist. Somit setzt die Religion die Erkenntniß vom Dasein Gottes voraus und besteht ihrem Wesen nach in der Anerkennung und dem Dienst Gottes. Eine Art dieses Dienstes sind die Handlungen der Frömmigkeit, die sich besonders in Gebet, Opfer und anderen Gott dargebrachten Ehrenbezeugungen äußern. Das Grundlegende ist die Anerkennung Gottes, da die übrigen Bethätigungen der Religion sich aus dieser folgerichtig ergeben. Wenn wir also von katholischem Standpunkte aus fragen: Hat die Menschheit Religion? so fällt die Frage thatsächlich mit der andern zusammen: Anerkennt die Menschheit das Dasein Gottes? Der Gottesbegriff ist der Kernpunkt der ganzen Untersuchung. Wir können aber hier wiederum

nicht von einer Begriffsbestimmung Gottes ausgehen, sondern müssen uns auf geschichtlichen Boden stellen, da wir ja aus der Allgemeinheit des Gottesbewußtseins die Wahrheit des Gottesbegriffes beweisen wollen.

5. Welches sind also die Grundbestandtheile des Gottesbegriffes, die sich in der Religion aller Völker wiederfinden?

Zunächst hat es nie ein Volk gegeben, welches geglaubt hätte, daß die sichtbare Schöpfung, einschließlich der Menschenwelt, die Gesammtheit des Seins darstelle. Vielmehr waren alle von dem Dasein höherer, übersinnlicher Wesen überzeugt, die wir in unserer Sprache mit dem Worte „Geister" zu bezeichnen pflegen. Ob dieselben nun bei den Indern Deva, bei den Iraniern Baga, bei den Chinesen Schin, in Afrika Barimo oder in Amerika Manitu heißen, das thut nichts zur Sache. Ebensowenig verschlägt es, daß die Vorstellungen über die Natur dieser Geister oft sehr verworren sind. Worauf es hier ankommt, ist nur das Eine, daß es nach dem Glauben der Menschheit überirdische, mächtige Wesen gibt. Mächtig sind diese Wesen, insofern sie an Wissen und Können den Menschen überragen und diese ihre Ueberlegenheit zum Nutzen und Schaden der Menschen gebrauchen.

Ferner herrscht bei allen Völkern die Ueberzeugung, daß auch die Geister einander keineswegs völlig gleichstehen, sondern daß sie verschiedene Stufen der Vollkommenheit einnehmen. Einer ist der höchste von allen und übt eine gewisse Herrschaft über die niederen Geister aus. Wenn auch diese monarchische Spitze nicht in allen Religionen gleich deutlich hervortritt, so hat man sich doch nie und nirgendwo die Geisterwelt als einen völlig herrenlosen Volksstaat vorgestellt. Der Römer hatte seinen Jupiter, der Grieche seinen Zeus, der Inder seinen Varuna, Indra oder Brahma, der Iranier seinen Ahuramazda, der Chinese seinen Schang-ti, der Bantu seinen Morimo, der Polynesier seinen Tangaloa, der Indianer seinen „großen Geist" u. s. w. Wir haben früher die Religionen aller Völker der Welt, soweit dieselben bekannt sind, untersucht und aus dem Munde zuverlässiger Zeugen vernommen, daß alle Heiden, vielleicht mit Ausnahme einiger wenigen sehr verkommenen Stämme, an einen höchsten Geist glauben. Man mißverstehe aber das Wort nicht. Das „höchste" darf hier nicht einfachhin im Sinne von unendlich vollkommen genommen werden; es bezeichnet nur die beziehungsweise Erhabenheit über alle anderen Wesen. Setzen wir unter diesem ausdrücklichen Vorbehalt für „höchster Geist"

das Wort „Gott" ein, so können wir sagen: Alle Menschen haben an das Dasein Gottes geglaubt.

Was Gott seinem innern Wesen nach sei, darüber gingen und gehen die Ansichten sehr auseinander. Die meisten „Wilden" und auch viele Nicht-Wilde werden sich wohl überhaupt über diesen Gegenstand keine besonders klaren und festen Begriffe gebildet, sondern es sich an dem „höchsten Wesen" haben genügen lassen. Andere haben sich allerdings darüber ihre Vorstellungen zu machen gesucht und dieselben in zuweilen sehr zutreffende, viel öfter aber sehr unbeholfene Formen eingekleidet. Es ist in letzterem Falle wichtig, den bildlichen Ausdruck von dem darunter verborgenen Begriff wohl zu unterscheiden. Sonst kommt man zu Thorheiten, wie die jener Gelehrten, welche behaupteten, die Afrikaner hielten beliebige Stücke Holz, Steine oder Lappen für Götter. Als man die Sache genauer untersuchte, stellte sich etwas so Verschiedenes heraus, daß manche Forscher nicht genug die Erhabenheit des in Afrika herrschenden Gottesbegriffes anstaunen und preisen konnten.

Es ist indessen nicht so sehr von Bedeutung, zu wissen, wie der Heide sich das Wesen Gottes an sich gedacht, als vielmehr, wie er sein Verhältniß zu Gott aufgefaßt hat. Da ist nun vor allem anzuerkennen, daß im Heidenthum der Begriff der Schöpfung selten oder nie mit voller Klarheit auftritt. Die Hervorbringung des Urstoffes aus Nichts ist außerhalb der Offenbarung höchstens hie und da dunkel geahnt worden. Der Stoff ist neben Gott vorhanden; letzterer verarbeitet, ordnet, formt ihn. Gott ist Schöpfer der Welt, wie der Künstler Schöpfer seiner Kunstwerke ist. Für die Inselbewohner hebt er die Inseln aus dem Meere, befestigt, bepflanzt sie und besetzt sie mit Thieren; zuweilen brütet er das Urei aus; dann wieder trennt er in der schlammigen Masse das Feste und Flüssige voneinander und macht Länder und Meere; oder er hebt den Himmel, der fest auf der Erde lag, in die Höhe, befestigt ihn oben und schafft so Raum zum Leben. All den Fabeln liegt der Gedanke zu Grunde, Gott habe die Welt gemacht, er sei rechtmäßiger Herr und Gebieter über dieselbe. Land und Wasser und die gesammten Naturerscheinungen sind ihm unterthan, er kann sie nach seinem Belieben benutzen.

Ganz vorzüglich aber verdankt der Mensch Gott sein menschliches Dasein. Auf eine eigentliche Schöpfung wird auch das Dasein des Menschen selten zurückgeführt. Gott machte ihn aus einem Schilf, aus einem Thier, aus Schlamm oder dgl. Mitunter jedoch tritt gerade in Bezug auf den Menschen der Schöpfungsgedanke am klarsten hervor;

immer aber ist Gott wenigstens der Urheber des menschlichen Daseins als solchen. Er ist es auch, der die ersten Menschen belehrt, in Handwerken und Künsten unterweist und zu einem rechtschaffenen Leben anleitet. Er ist der oberste Gesetzgeber, wacht über die Erfüllung seiner Vorschriften und bestraft deren Verletzung. Die größte Strafe besteht darin, daß Gott sich von den Menschen zurückzieht und die unverbesserlichen ihrem Schicksal überläßt. Doch erbarmt er sich ihrer stets insoweit, daß er zu ihrem Schutz und Beistand niedere Geister bestellt, durch deren Vermittlung auch die Verbindung mit der höchsten Gottheit einigermaßen aufrecht erhalten wird. Die Meinung, daß der Mensch nur durch Mittelwesen mit Gott verkehren könne, tritt aber nur vereinzelt auf; die weitaus überwiegende Mehrzahl der Heiden hegte stets die Ueberzeugung, daß ein unmittelbarer Verkehr zwischen der Gottheit und ihren Geschöpfen möglich sei.

Gott regiert die Welt; die natürliche und die sittliche Ordnung unterstehen seiner Herrschaft; er fordert Anerkennung dieser Herrschaft: eine Anerkennung, die hauptsächlich im Lobgebet und Opfer ihren Ausdruck findet. Nehmen wir darum auch hier wieder wenige, ganz verkommene Stämme aus, so finden wir, daß diese Huldigung der Gottheit ganz allgemein dargebracht wird. Dafür erwarten die Menschen aber auch, daß ihr höchster Gebieter mit gnädigem Auge auf sie herniederblickt, in allen Nöthen sich ihrer annimmt, ihre Bittgebete nicht verschmäht und ihren Armseligkeiten abhilft.

Mit einem Worte: Religion, insofern sie eine Erscheinung in dem Leben der gesammten Menschheit ist, besteht in der Anerkennung, daß ein überirdisches, persönliches Wesen mit unabhängiger Gewalt unsere Geschicke lenkt, und daß wir zu dieser Macht theils in naturnothwendiger Beziehung stehen, theils in freie Beziehung treten können. Die allen Menschen gemeinsame Vorstellung bezieht sich somit weniger auf das Wesen Gottes, wie dies an sich ist, als auf unser Verhältniß zu Gott. Der Gedanke an den Vater im Himmel, freilich oft arg verzerrt, ist ein Stück natürlichen Christenthums, wenn man den Ausdruck erlaubt, ein Rest jener ursprünglichen Mitgift des Menschengeistes, deren letzte Spuren höchstens auf künstliche und absichtliche Weise ganz verwischt werden können. Außer diesem Glauben an den höchsten Helfer, der uns ein guter Herr ist, und dem wir getreue und dienstbeflissene Unterthanen sein müssen, wird man kaum einen Bestandtheil des Gottesbegriffes finden, der allen Völkern gemeinsam wäre. Dieser Glaube enthält den Kern der Wahr-

heit, welcher im Heidenthum durch tausendfachen Irrthum umhüllt und kaum mehr erkennbar ist. Aber eben dadurch, daß der Kern sich als den einzig bleibenden Bestandtheil in allem Wechsel bewährt, kann er nicht auf eine Stufe gestellt werden mit den sich widersprechenden und einander aufhebenden heidnischen Fabeln. Kein einziger Irrthum läßt sich auf diesem Gebiete nachweisen, der allen Menschen gemeinsam wäre, die Unwahrheit wechselt in allen Formen und schillert in allen Farben; sie wird nie zu einer allgemeinen Thatsache und findet keine allgemeine Anerkennung. Das Gottesbewußtsein selbst aber ist nach Zeit und Raum unbeschränkt; die ganze Menschheit legt ihr Zeugniß ab: Es gibt einen persönlichen Gott[1].

6. Schon das Zeugniß des Menschengeschlechtes als solches verdient unsere Beachtung. Gewiß ist das Sein und Wirken Gottes keine Thatsache, welche unmittelbar in die Sinne fällt und für welche wir Augen- oder Ohrenzeugen aufrufen könnten. Darum wird es auch niemand einfallen, den Schluß zu ziehen: Der Patagonier und der Hottentott sagen, es gebe einen Gott; also müssen wir ihnen glauben und annehmen, daß es einen Gott gibt. Jeder wird sich dafür bedanken, in dieser Frage von solchen Gewährsmännern belehrt zu werden. Der Patagonier und der Hottentott sagen manches, was wir höchstens als eine kindliche Anschauung belachen; wie sollen wir also auf ihr Wort hin eine Behauptung von der größten Tragweite einfach annehmen? Nichtsdestoweniger tritt uns in dem Zeugniß des Menschengeschlechtes für das Dasein Gottes eine Erscheinung gegenüber, die bei ruhigem und vorurtheilslosem Nachdenken als höchst bedeutungsvoll anerkannt werden muß.

Wir können mit Rücksicht auf den Gottesglauben die Menschen in zwei Klassen theilen. Auf der einen Seite stehen die, welche anerkennen, daß es einen Gott gibt; auf der andern befinden sich die Läugner und

[1] Naiv ist die Bemerkung, in der Allgemeinheit des Gottesglaubens liege kein Beweis für dessen Wahrheit, da man auch Jahrhunderte lang den Teufelsglauben gehegt habe, der doch beim Fortschritt der Bildung als unwahr aufgegeben worden sei. — Es ist jammerschade, daß der Kreis der so weit Fortgeschrittenen noch so außerordentlich klein ist und zudem sehr fragwürdige Specimina von Bildung umfaßt. Wir Katholiken, die wir einfach dem Zeugniß der göttlichen Offenbarung glauben, müssen es uns natürlich gefallen lassen, auf eine niedrigere Bildungsstufe versetzt zu werden. Aber es ist hundert gegen eins zu wetten, daß selbst in den höheren Kreisen der Intelligenzstadt Berlin, aus der obige Bemerkung stammt, noch recht viele das Gruseln vor dem Teufel nicht ganz überwunden haben. Wahrscheinlich beschränkt sich der Bildungsfortschritt auf die rationalistischen Professoren der Theologie.

Zweifler. Jeder muß einem der beiden Heerlager beitreten; und darum liegt es für jeden nahe, sich eine Ansicht darüber zu bilden, welche von den beiden Parteien schon an und für sich als die muthmaßliche Besitzerin der Wahrheit angesehen werden muß.

Da drängt sich nun, ohne daß wir lange nachzudenken brauchen, ganz wie von selbst die Beobachtung auf, daß es mit der Fähigkeit des Menschengeistes, das Wahre zu erkennen, verzweifelt schlecht bestellt sein müsse, wenn die Wahrheit auf seiten der Gottesläugner wäre. Welch einen verschwindend kleinen Bruchtheil des Menschengeschlechtes bilden diese! Haben sie das Rechte in dieser Frage gefunden, dann war und ist, moralisch genommen, die ganze Menschheit in einem unheilbaren Irrthum befangen. Unheilbar ist der Irrthum; denn trotz aller Versuche, die man gemacht, den Glauben an Gott zu erschüttern, bricht derselbe immer wieder mit unwiderstehlicher Gewalt hervor und zeigt dadurch, daß er in den Tiefen der Natur seine Wurzeln und seine unverwüstliche Lebenskraft hat. Die Gottesläugner selbst sind selten im Stande, in ihrem eigenen Innern mit diesem Streben der Natur vollständig aufzuräumen. Sie müssen künstlich den Zweifel nähren, mit Willen die Augen jedem Licht verschließen, das sie auf andere Bahnen leiten könnte; und während sie im Dunkeln tappen, finden sie sich auf einmal auf den Pfaden des Aberglaubens, weil ihr religiöses Bedürfnis doch irgendwie Befriedigung erheischt.

Man sage nicht, die richtige Erkenntniß sei sehr oft das Vorrecht einer kleinen Anzahl Auserwählter; denn die Auserwähltesten und Edelsten unseres Geschlechtes finden sich nicht in den Reihen der Gottesläugner. Es mögen diese letzteren ihre großen Männer aufweisen, und es wird sich zeigen, daß fast das ganze Kapital an Geistesmacht und Geistesgröße auf seiten ihrer Gegner ist. Die größten Staatsmänner, die größten Feldherren, die größten Redner, die größten Dichter, die größten Weltweisen glaubten an das Dasein Gottes. Wenn wir aber auf die sittliche Hoheit blicken wollen, so müssen wir noch auf die Schaaren der Heiligen aus dem Lager des Unglaubens warten. Der Heldenmuth, der für seine Ueberzeugung in den Tod geht, ist in den Reihen der Bekenner Gottes millionenfach vertreten. Wo sind die Blutzeugen der Gottesläugnung? Und wenn es wahr ist, daß man den Baum an seinen Früchten erkennt, so kann der Gottesglaube auf Gesittung und Wohlstand als seine Erfolge hinweisen. Daß aber eine gottesläugnerische Menschheit sittlich hoch stehen, glücklich und zufrieden sein würde, das wäre noch zu beweisen; jedenfalls hegen alle einsichtsvollen Männer die Ueberzeugung, daß mit dem Ueber-

handnehmen des Unglaubens Zucht und Wohlstand, bürgerliche Ordnung und das ganze Glück der Menschheit aufs ärgste gefährdet ist.

So steht also auf der einen Seite nicht nur der größte Theil der Menschheit, sondern auch gerade die Einsichtigsten und Besten unseres Geschlechtes. Ihr Zeugniß hat das höchste Alter, die unwandelbarste Dauerhaftigkeit und die strengste Folgerichtigkeit für sich. Die Wahrheit dieses Zeugnisses ist die Bedingung der Sittlichkeit und Ordnung.

Auf der andern Seite steht ein verschwindend kleiner Bruchtheil des Menschengeschlechtes, hauptsächlich aus jenen sich zusammensetzend, die nicht aus wissenschaftlicher Ueberzeugung, sondern deshalb Gott läugnen, weil sie wünschen, es möge keinen allmächtigen, allwissenden und allgerechten Wächter des Sittengesetzes geben. Der Wunsch ist bei ihnen der Vater des Gedankens, und darum ist ihr Denken schwankend, unzusammenhängend, widerspruchsvoll. Die allgemeine Annahme ihrer Lehre wäre ein schreckliches Unglück, ein Umsturz alles Bestehenden, der Anfang des Verzweiflungskampfes aller gegen alle. Als am Ende des vorigen Jahrhunderts eine rasend gewordene Meute in Frankreich Gott absetzen und die menschliche Vernunft allein anbeten wollte, da wurden die Menschen zu wilden Thieren, die sich an Strömen von Blut ersättigten und an den Qualen ihrer Opfer sich weideten, bis sie zuletzt übereinander herfielen und sich gegenseitig zerfleischten. Das ist die Menschheit ohne Gottesglauben.

Können wir unter diesen Umständen noch zweifeln, auf welcher Seite sich die Wahrheit findet? Entweder ist die menschliche Natur in ihrem innersten Wesen verkehrt, mehr zum Irrthum als zur Wahrheit veranlagt und unfähig, zugleich im Besitz von Wahrheit, Sitte und Glück zu sein — oder aber der Gottesbegriff kann keine Täuschung sein, sondern muß dem wirklichen Sachverhalt entsprechen.

Dieser Schluß wird aber erst recht zwingend, wenn das allgemeine Gottesbewußtsein nicht bloß als ein Zeugniß des Menschengeschlechtes aufgefaßt, sondern als ein nothwendiges Erzeugniß der vernünftigen Menschennatur nachgewiesen wird.

2. Die Stimme der Natur.

Das allgemeine Gottesbewußtsein ist eine feststehende Thatsache, und diese Thatsache bedarf einer Erklärung. Die Frage nach den Gründen, welchen die Religion ihr Dasein verdankt, hat darum von jeher die denkenden Geister beschäftigt und zu einer Reihe von Lösungsversuchen geführt, die zum Theil geistreich und tief, zum Theil platt und oberflächlich sind.

1. Zu letzterer Klasse gehört vor allem **die Ansicht, daß die Religion durch Betrug entstanden sei** und auf Fabeln und Märchen beruhe, welche Kinder und kindische Menschen sich hätten aufbinden lassen.

Schon die griechischen Sophisten meinten, daß ein gescheiter König die Religion zu Staatszwecken erfunden haben müsse, da sie zu diesem Behufe außerordentlich dienlich sei. In der That waren manche Staatsmänner und Gesetzgeber zugleich Religionsstifter oder wenigstens eifrige Beförderer der Religion. Um von Moses abzusehen, genügt es, an Manu, an die Inkas, an Mohammed zu erinnern. Nirgendwo wurde im Alterthum die Religion so sehr als Staatssache angesehen wie in Rom, wo Numa nicht nur als unübertrefflicher Gesetzgeber, sondern auch als der Begründer der echten, alten Frömmigkeit galt, der nach den Worten des Livius „die Herzen aller mit Gottesfurcht erfüllt hat" (I, 21). In vielen Staaten zählte die öffentlich zur Schau getragene Gotteslängnung unter die Verbrechen gegen das gemeine Wohl. Selbst die Wilden haben von der Religion die gleiche Ansicht, wie denn z. B. der Matabelen-König Lobengula den christlichen Glaubensboten ausdrücklich erklärte, daß er ohne die Beihilfe der Religion nicht im Stande sein würde, seine Untergebenen im Zaum zu halten.

Das alles beweist nun wohl die große Bedeutung, welche die Religion für das Staatswesen hat; keineswegs aber deutet es darauf hin, daß die Religion aus Staatsklugheit erfunden worden sei. Mögen die „Hirten der Völker" sich auch aus Gründen des „Staatswohls" manches erlaubt haben, so mußten sie doch immerhin in Erwägung ziehen, daß sie keine denkunfähige Heerde zu führen hatten, die sich auf die Dauer durch wesenlose Schreckbilder einschränken und ängstigen ließ. Die Macht der Religion ist eine sittliche, auf Ueberzeugung ruhende. Wie wären nun die Gewalthaber im Stande gewesen, ihren Unterthanen auf einmal die

Ueberzeugung vom Dasein eines Wesens beizubringen, an welches bis dahin niemand gedacht, von dem niemand auch nur einen Begriff hatte? Wie kommt es ferner, daß es der Menschheit nie gelungen ist, sich von dem ihr vorgegaukelten Truge loszumachen? Warum sind bis heute auch die höchstgebildeten Vertreter unseres Geschlechtes thöricht genug, den Einfällen jenes ersten pfiffigen Fürsten anzuhängen? Das allgemeine Gottesbewußtsein einmal vorausgesetzt, ist es gewiß denkbar, daß ein Weiser oder Gewaltiger dieser Erde neue Götter und neue Arten der Gottesverehrung einführt. Die Geschichte der gebildeten und der ungebildeten Völker liefert dafür zahlreiche Belege. In Rom wie in Indien und Afrika mehrte sich die Götterwelt durch natürliche wie durch künstliche Einflüsse. Selbst das kam gar nicht selten vor, daß die Verehrung bestimmter Götter einfach von Staatswegen vorgeschrieben wurde. Aber damit ist die Frage nach dem Ursprung des Gottesbegriffes und des Gottesglaubens nicht gelöst, ja nicht einmal berührt. In allen solchen Fällen benutzten die Staatslenker eine schon vorhandene Ueberzeugung; aber diese Ueberzeugung selbst einzupflanzen, das vermochten sie um so weniger, als niemand, und sei er auch noch so stumpfsinnig, eine Behauptung sich aufdrängen läßt, die nur als Zuchtmittel gegen ihn selbst angewandt werden soll. Die Menschen sind nur zu geneigt, selbst die Wahrheit abzuschütteln, wenn dieselbe ihnen ein zu drückendes Joch dünkt. Gerade weil die Religion lästig ist, wird sie bekämpft; die Gottesläugnung nimmt nie den Weg vom Kopf zum Herzen, sondern umgekehrt. Wie wäre es da möglich, den allgemeinen Gottesglauben darauf zurückzuführen, daß die Menschen sich aus lauter Gutmüthigkeit einem Betruge fügten, der nur dazu ausersonnen wäre, um die Unterthanen unter den Gehorsam auch der schwersten Gesetze zu beugen?

Die Geschichte, soweit wir sie verfolgen können, lehrt uns etwas ganz anderes, als daß die Religion ein Kind der Staatskunst ist. Nirgendwo sehen wir einen Staat entstehen, der, anfangs religionslos, den Glauben und die Verehrung höherer Mächte ähnlich wie andere bürgerliche Einrichtungen erstmals eingeführt hätte. Wohl aber tritt uns sehr oft die gemeinsame Religion als jene Macht entgegen, welche Familien und Stämme zu einem Volke einigte. Indra war es, der seine Getreuen in das Pendschab führte und ihnen die unterjochten Völker zu Sklaven gab. Die Assyrier waren Assurs Diener, ihre Feinde seine Feinde, für ihn zogen sie in den Kampf, um seinen Dienst auszubreiten. So wird man fast allenthalben finden, daß in der Urzeit, wie die Familien um den gemeinsamen Herd, so die Staaten sich um die gemeinsamen Götter bilden. In

dem Maße galten im hohen Alterthum die Völker als eins mit den Gegenständen ihrer Verehrung, daß man, um auszudrücken, ein Volk sei vollständig überwunden, zu sagen pflegte, seine Götter seien besiegt und in die Flucht geschlagen (z. B. Jerem. 50, 2). So gibt uns also die Geschichte zu verstehen, daß nicht sowohl der Staat die Religion, als vielmehr die Religion den Staat erzeugt oder wenigstens als eine bedeutende Theilursache mit hervorgebracht hat.

Noch thörichter wo möglich ist *jene Erklärungsweise, welche die Entstehung der Religion auf Priesterbetrug zurückführen will.* Es lohnte sich gar nicht der Mühe, diesen Widersinn auch nur zu erwähnen, wenn nicht immer noch von Zeit zu Zeit die Redensart: „Religion, ach was, Pfaffentrug!" als wirksames Schlagwort in Umlauf gesetzt würde. Priester haben freilich oft die Religion zu guten und schlechten Zwecken ausgenutzt; aber bevor die Religion ausgenutzt werden konnte, mußte sie vorhanden sein. Es ist unvernünftig, zu sagen, daß die Diener der Religion die Religion gemacht haben, gerade so, wie es thöricht wäre, zu behaupten, die Staatsbeamten hätten den Staat hervorgebracht. Es gibt Religionen, die gar keinen eigenen Priesterstand kennen, wie z. B. die alte chinesische Reichsreligion. Ja, der eigentliche Stand der Priester trat erst in Erscheinung, als die Religion sich so weit entwickelt hatte, daß ihre öffentliche Uebung eigens dazu geschulte Diener erheischte. In jenen ältesten Zeiten, in denen sich nach dem Berichte der Heiligen Schrift die gemeinsamen Religionsübungen auf den Kreis der Familie beschränkten, versahen die Familienältesten zugleich das Amt des Priesters, so daß offenbar die Religion viel älter ist, als das von den übrigen Lebensberufen abgesonderte Priesterthum.

Ueberhaupt muß jeder Versuch, den Ursprung des allgemeinen Gottesglaubens auf Ueberredung, Unterricht, Ueberlieferung oder dgl. zurückzuführen, von vornherein als verfehlt abgewiesen werden. Daß der Wahnwitz eines einzelnen zur Glaubensquelle für die ganze Menschheit hätte werden können, ist undenkbar. Nimmt man aber an, daß der Gottesglaube in der Urzeit vielerorts entstanden und dann durch Ueberlieferung auf die Nachkommen verpflanzt worden sei, so ist damit die Frage nach der Entstehung der Religion nicht gelöst, sondern nur in das Dunkel der vorgeschichtlichen Zeit zurückgeschoben; und der Fortbestand der Religion ist nicht erklärt. Mancherlei Aberglaube wuchert in der Ueberlieferung fort; aber derselbe wechselt nach Ort und Zeit und wurzelt zumeist in der Ueberzeugung, daß höhere Mächte in den Lauf der Dinge

dieser Welt eingreifen, ist also nur ein wilder Schoß am Baume der Religion. Der Hinweis auf den Aberglauben zeigt wohl, daß der religiöse Trieb nie ganz absterben kann; wo aber die letzten Wurzeln dieses Triebes liegen, das zeigt er nicht. Aeußere Einflüsse können die religiöse Anlage wecken und beleben; dieselbe aber zu ersetzen oder hervorzubringen ist kein Unterricht und keine Ueberredungskunst vermögend; innerste Glaubensfestigkeit ist so sehr eine Lebensbedingung aller Religion, daß bloßes Anlernen dieselbe nie begründen kann. Wenn deshalb die Religion überhaupt zu zerstören wäre, dann hätten gerade jene Einflüsse, denen man die Einführung und Erhaltung derselben zuschreibt, die Vernichtung herbeiführen müssen. Die heidnische Ueberlieferung hat den Gottesgedanken mit einer Menge der sinnlosesten Fabeln verwirrt, gegen welche die Vernunft sich auflehnt; die Priester haben den Aberglauben der Massen zu den handgreiflichsten Betrügereien benutzt; die Inhaber der Staatsgewalt wollten jegliche Bedrückung und Herrschsucht durch die Religion beschönigen und mit unantastbarer Würde umgeben. Wir sehen daher auch, daß jede Empörung gegen eine bestehende Religion entweder in der Abgeschmacktheit ihrer Lehren oder in der Nichtsnutzigkeit ihrer Diener und Vorkämpfer einen Grund oder Vorwand fand. Gegen die Mißbildungen und Mißbräuche der Religion haben die Menschen sich oft genug erhoben. Wenn sie also trotzdem von dem Gottesglauben selbst nicht lassen wollen und können, dann muß im Innersten der Menschennatur das Gesetz liegen, dem dieser Glaube sein unverwüstliches Leben verdankt. Dieser Satz kann heute als allgemein angenommen bezeichnet werden. Nicht nur die gläubige, sondern auch die ungläubige Wissenschaft bemüht sich, zu zeigen, wie der Mensch so veranlagt ist, daß die Religion zu seinen kennzeichnenden Eigenthümlichkeiten gehört. Je nach dem Standpunkte aber, den die einzelnen Forscher selbst dem Gottesgedanken gegenüber einnehmen, betrachten sie die religiöse Veranlagung entweder als eine krankhafte Neigung oder als einen Bestandtheil der gesunden Natur.

2. **Die Auffassung der Religion als einer geistigen Krankheit** ist nicht von gestern. F. A. Lange, welcher gleich am Anfange seiner „Geschichte des Materialismus“ mit der ganzen Unverfrorenheit der unfehlbaren Wissenschaft den Lehrspruch aufstellt: Die Religion „wurzelt in den ältesten und rohesten, widerspruchsvollen Grundanschauungen, die in unverwüstlicher Kraft von der ungebildeten Menge immer neu wieder erzeugt

werden" — weiß sich in dieser Anschauung eins mit einem Demokrit von Abdera und anderen griechischen Gottesläugnern, die er ebendeshalb als die einzig folgerichtigen Denker des Alterthums hoch über die Anhänger der rückschrittlichen sokratischen Schule stellt. Plato und Aristoteles, sagt er, mögen mannigfaches Lob verdienen; in Bezug auf alle einzelnen Fragen wird der Materialismus ihnen gegenüber Recht behalten, und man wird ihnen höchstens zugestehen können, daß sie die Thorheiten der ungebildeten Menge etwas geistiger aufgefaßt und dargestellt haben. Freilich liegt der Sieg der „einheitlichen Weltanschauung" in unabsehbarer Ferne, da heute noch von mächtigen Schulen Aristoteles als der echte Philosoph gepriesen wird. Aber „wir dürfen dabei zunächst nicht vergessen, daß die Speculation überhaupt es liebt, an die naiven Anschauungen des Kindes und des Köhlers anzuknüpfen". „Die große Masse der Bekenner aller Religionen mag freilich noch in einer Gemüthsverfassung sein wie die, mit welcher die Kinder das Märchen hören. Der volle männliche Sinn für Wirklichkeit und probehaltige Richtigkeit ist eben noch nicht ausgebildet." [1]

Solche Aussprüche muß man im Gedächtniß behalten, wenn es sich um die Frage handelt, ob die Religion eine geistige Krankheit sei. Keine Krankheit, und am wenigsten eine geistige, ist so allgemein verbreitet, daß die Natur nirgendwo zu ihrem Recht und ihrer gesunden Entwicklung käme. Einzelne Personen wie einzelne Völker bilden allerdings im Zustande ihrer Kindheit verkehrte Vorstellungen aus. Aber wenn die Denkkraft erstarkt und anfängt, sich auf sich selbst zu besinnen, dann werden die Irrthümer einer um den andern aufgedeckt, so daß kein Irrthum sich unüberwindlich in der ganzen Menschheit festsetzen kann. Wenigstens werden die größten Geister und schärfsten Denker nach und nach die falschen Behauptungen als solche erkennen und bezeichnen. Das gestehen auch die Gottesläugner zu; denn wenn sie die Geisteskraft des Menschen als so elend bezeichnen wollten, daß dieselbe ohne Rettung Falsches für wahr hielte, dann könnte man ihnen mit D. F. Strauß entgegnen: Ist euer Denken so schlecht, dann sind eben eure Behauptungen falsch, und das Gegentheil ist wahr. Wenigstens kann eure Lehre nicht als richtig erwiesen werden; darum schweigt und gebt euch keine vergebliche Mühe, uns zu bekämpfen und euch zu vertheidigen. Eine Lehre, welche der menschlichen Vernunft die Möglichkeit abspricht, dem Irrthum zu entgehen und die Wahrheit zu finden, zerstört sich selber und ruft das bessere Bewußtsein

[1] Vgl. Geschichte des Materialismus. 3. Aufl. I. S. 3. 53. 68; II. S. 494.

der Menschheit gegen sich in die Schranken. Ist darum der Gottesglaube eine Verkehrtheit der Geistesschwachen, wo sind die geistig Starken, welche dieses Uebel überwunden haben? F. A. Lange's Beispiel zeigt, daß unsere Gegner um eine Antwort nicht verlegen sind. Mit selbstgefälligem Behagen deutet er auf die Schaar der „Materialisten" hin, welche von Demokrit bis auf Lange selbst den wirklich denkenden Theil der Erdbewohner darstellen, indes Plato, Aristoteles und alle Philosophen, welche an das Dasein Gottes glaubten, auf dem Standpunkt der Kinder und Köhler verharrten. Dieser einfachen und klaren Antwort gegenüber bleibt uns nichts übrig, als ebenso verständlich zu erklären, daß uns denn doch der geisteskräftigste Theil der Menschheit ganz wo anders zu sein scheint als im Lager der Gottesläugner, daß wir Plato und Aristoteles für größer halten als Demokrit und Epikur, und Dante für größer als Lucrez, und Leibniz und Newton für größer als Büchner und Lange. Es gehört wirklich keine geringe Unerschrockenheit dazu, die „Materialisten" als die Blüte der Menschheit zu bezeichnen, da dieselben doch weder das Pulver erfunden haben, noch die übrigen großen Entdeckungen, auf welche die letzten Jahrhunderte stolz sind, für sich in Anspruch nehmen können. Waren etwa Columbus, Copernicus, Kepler oder Galilei Gottesläugner? Glänzen überhaupt in Wissenschaft und Kunst und dem ganzen Gebiete des geistigen Schaffens gerade die „Materialisten" als Sterne ersten Ranges? Es bleibt also dabei: die Auffassung der Religion als einer geistigen Krankheit wird zu Schande gemacht durch die Thatsache, daß die größten Männer und schärfsten Denker sich zum Gottesglauben bekannten.

Die Religion müßte entweder eine Krankheit des Gefühls oder der Einbildungskraft oder des Verstandes sein. Allein nichts von alledem ist möglich.

3. Das Gefühl der Furcht vor den Naturmächten soll die Veranlassung der Religion gewesen sein. Der Blitzstrahl, der verderbenbringend aus der Wolke zuckt; der Sturm, welcher über die Erde dahinrast; das aufgeregte Meer, welches in seinen Fluten das Schiff zu begraben sucht; der Hagel, welcher die Arbeit und Hoffnung des Jahres vernichtet; die Pest, welche unheimlich und unwiderstehlich die Länder nach Beute durchzieht: das sind schreckliche Gewalten, denen der Mensch oft genug rath- und hilflos gegenübersteht. So bildet sich naturgemäß der Trieb, sich nach Mächten umzusehen, die Schutz zu gewähren vermögend und gewillt

sind. Am nächsten liegt es, die Naturkräfte selbst als menschenähnlich aufzufassen, weil sie dadurch aufhören, so unmenschlich gefühllos dem Menschen gegenüberzustehen. Zeigen sie auch durch den Schaden, welchen sie zufügen, die Bösartigkeit ihres Wesens, so kann man doch hoffen, durch Unterwürfigkeit, gute Worte und reiche Geschenke ihr hartes Herz milder zu stimmen. Kein Mensch ist so grausam, daß er durch solche Mittel nicht zu erweichen wäre; sollte also Baal-Moloch nicht milder gestimmt werden, wenn er sieht, daß die Mütter ihm ihr Theuerstes, die eigenen Kinder, zum Brandopfer weihen? Die Naturmächte sind ja nicht ganz und gar böse, wie aus den guten Gaben hervorgeht, die sie den Menschen schenken. So entsteht also die älteste Form der Gottesverehrung, die Furchtreligion, wie sie bei manchen auf dieser Stufe verbliebenen Naturvölkern noch zu erkennen ist. Diese Ansicht von der Entstehung der Religion vertraten im Alterthum Epikur und Lucrez, denen sich in unserer Zeit z. B. D. F. Strauß anschloß [1].

Allein diese Erklärung ist aus einem doppelten Grunde unhaltbar. Die ältesten Gestaltungen der Religion weisen den Schrecken vor den Naturgewalten durchaus nicht als hervorstechende Eigenthümlichkeit auf. Weder Dyauspitar noch Varuna noch Ahuramazda noch Schang-ti sind Vermenschlichungen roher Naturgewalten. Sie stehen hoch über Natur und Menschenwelt vorzüglich als die obersten Wächter und Lenker der sittlichen Ordnung. Nur bei jenen Völkern, die auf der tiefsten Stufe geistiger Verkommenheit angelangt sind, wird die Gottheit zu einem schrecklichen Wesen, das in dem grausamen Spiele der verderblichen Naturerscheinungen die Menschen seine Obmacht fühlen läßt. Selbst in diesen Fällen ist meist die Erinnerung bewahrt, daß vordem das Verhältniß Gottes zu den Menschen ein mehr gütiges und väterliches gewesen sei. Bei allen Religionen aber, deren Spuren wir bis in ein höheres Alterthum zurückverfolgen können, sehen wir ursprünglich die Gottheit als eine sittliche Macht, gleichsam als das wesenhaft Gute und Rechte aufgefaßt. Allerdings tönt uns auch aus jenen Zeiten der Ruf des Schreckens entgegen; aber es ist nicht die Angst vor äußeren Unglücksfällen, sondern das Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit und die Bitte um Vergebung der Schuld. Dieses Schuldbewußtsein ist aber für das Gottesbewußtsein nicht Ursache, sondern Wirkung. Ehe der Mensch darüber erschrickt, daß er Gott beleidigt hat, muß er wissen, daß es einen Gott gibt. Wie weit

[1] Vgl. D. F. Strauß, Der alte und der neue Glaube. Nr. 33 u. 34.

sind doch jene Gesänge, welche die vedischen Dichter an Varuna richten, von der bloßen Vermenschlichung blinder Gewalten entfernt! (Vgl. Ergänzungsheft 32. S. 6.) Man weise einmal in irgend einer der uns erreichbaren ältesten Formen der Religion jenes vorgebliche Schreckbild von der Gottheit nach, welches der Verehrungsgegenstand der Furchtreligion sein soll. Wenn man dieses aber nicht vermag, dann gestehe man, daß diese ganze Erklärungsweise nur eine Vergewaltigung der Wahrheit ist. Der winzige Bestandtheil des Richtigen, der in diesem Irrthum verborgen liegt, ist auf die unläugbare Thatsache zurückzuführen, daß die Hilflosigkeit des Menschen gegenüber der Natur ein mächtiger Anlaß zur Ausübung und vielleicht auch zur Ausbildung der schon vorhandenen Religion sein kann. Manche Menschen, die in einer Reihe guter Tage wenig an Gott denken, lernen das Beten, wenn große Gefahren oder Schicksalsschläge sie an ihre eigene Unzulänglichkeit mahnen. Si vis discere orare, eas in mare. Auch das ist richtig, daß die heidnischen Religionen unter anders gearteten Himmelsstrichen ein ganz verschiedenes Gepräge tragen; sie sind voll feuriger Glut im Süden, voll schwermüthiger Ahnung im hohen Norden, heiter in Griechenland, tiefsinnig in Indien. Der Einfluß der Naturumgebung auf die Religionen ist also nicht zu läugnen; aber diesen Einfluß zum Entstehungsgrund hinaufschrauben zu wollen, und das nur unter der einen Rücksicht des Furchtbaren, das ist unzulässig.

Ueberdies, und das ist der zweite Grund gegen diese Erklärungsweise, hätte der gebildete Theil der Menschheit längst alle Religion ablegen müssen, wenn kindische Furcht der Lebensgrund derselben wäre. Je mehr wir mit der Natur, ihren Gesetzen und Wirkungsweisen vertraut werden, desto mehr hören wir auf, kindische Angst vor ihr zu haben. Ist es darum nicht wirklich ein starkes Stück, wenn man so vielen hochgebildeten Männern vorwirft, ihre Religion beruhe darauf, daß sie die Naturgewalten, vor welchen sie sich fürchteten, ihrem eigenen Wesen verwandt und damit Bitten und Wünschen zugänglich machen wollten? Muß man aber zugeben, daß dieses lächerlich wäre, gut, so ist die Erklärung falsch, welche für eine allgemeine Thatsache einen Grund anführt, der in zahllosen Fällen nicht Stich hält. Wenn Furcht der Grund des allgemeinen Gottesglaubens ist, dann muß mit der Furcht der Glaube schwinden. Bewahrheitet sich die Folgerung in der Geschichte nicht, dann ist die Voraussetzung unrichtig. Es ist überhaupt zu bedenken, daß eine solche Deutung der Anfänge der Religion, welche höchstens bei halbthierischen Menschen oder Kindern anwendbar wäre, zu nichts dient. Das Kind lernt mit der

Zeit denken und sein kindisches Wesen ablegen; dann hört es von selber auf, sich durch grundlose Furcht oder andere nebelhafte Gefühle leiten zu lassen. Da die Religion aber nicht zu den Gegenständen gehört, welche jeder gereifte Mann als seiner unwürdig betrachtet, so muß sie einen Grund haben, der auch vor dem entwickelten Verstande geltend gemacht werden kann. Die Religion auf eine kindische Selbsttäuschung zurückführen wollen, heißt entweder alle Gebildeten, die Religion bekennen, für Heuchler erklären, und das wäre eine unverschämte Verleumdung; oder aber ihnen die Fähigkeit des folgerichtigen Denkens absprechen. Ohne die anmaßende Voraussetzung, daß die Gottesläugner der ausschließlich denkende Theil der Menschheit sind, ist jeder Versuch, die Religion als Frucht der Denkunfähigkeit darzustellen, von vornherein Wahnwitz.

4. An die Stelle der Furcht setzen andere **das Lustgefühl als Mutter der Religion.** Der Mensch gefällt sich darin, die Gewalten, welche als Ahnen, Sehnen, Streben u. s. w. unbewußt in den Tiefen seines Herzens schlummern, als übermenschliche Wesen sich gegenüberzustellen und zu denselben in Beziehung zu treten. Indem er so ein Abhängigkeitsverhältniß zu seinen vergötterten Trieben herstellt, wird das Gefühl der eigenen Persönlichkeit stark erregt, und da diese Erregung ein angenehmer Reiz ist, so kann und will der Mensch um so weniger von derselben lassen, als ihm der ganze Vorgang nicht als sein eigenes Werk, sondern als eine ihm gegenüberstehende Thatsache vorkommt. Die Religion ist im Grunde nur ein Kitzel, durch welchen die Nerven- und Muskelkraft gesteigert und der Geist in guter Stimmung erhalten wird. Darum muß auch die Religion aus Zweckmäßigkeitsgründen beibehalten werden, obschon ihren Gebilden keine Wahrheit zukommt.

Wenn man solchen Ausführungen, die wiederholt im Ernst vorgetragen worden sind[1], glauben könnte, so würde sich der Schluß ergeben, daß nur empfindsame Damen und weltschmerzkranke Herren Religion haben müßten. Oder sollen wirklich alle unsere biederen Bürger und Bauern an einer solchen Gefühlsseligkeit leiden, daß sie ohne dieses Stück Narrheit, ohne den „geistigen Opiumrausch", wie Ueberweg diese Art Religion bezeichnet, nicht auskommen können? Nach der gewöhnlichen Erfahrung

[1] So noch von einem Anonymus in „Religionsphilosophie auf modern-wissenschaftlicher Grundlage". Leipzig 1886.

zu urtheilen, werden dieselben in den Beschwerden des Lebens, anstatt sich in leeren Gefühlen zu schaukeln, viel lieber zu einem vollen Glase greifen und so die „auslösenden und anregenden geistigen und leiblichen Wirkungen" mit weit sichererem Erfolge hervorbringen. Nein! ein großer Theil der Menschheit, auch der gebildeten, ist doch viel zu nüchtern veranlagt, um am „Ueberschuß von Gefühl" sich für die Leiden des Lebens stählen zu können oder überhaupt nur an Ueberspanntheiten Genüge zu finden.

F. A. Lange glaubt, daß auch in Zukunft die Religion nicht entbehrlich sei, da dieselbe nun einmal im Volksleben unzerstörbare Wurzeln habe. Der philosophisch Gebildete wisse allerdings, daß die Gegenstände der Religion eitle Gaukelbilder seien; trotzdem sei ein Austritt aus der Kirche den Philosophen nicht anzurathen, da sie zum Besten der allgemeinen Aufklärung in Verbindung mit dem Volk bleiben und dessen Herzschlag zu verstehen fähig sein müßten. Es könne aber das Verbleiben in der Kirche ohne Heuchelei geschehen, da ein echter Philosoph im Stande sein müsse, sich durch philosophische Vorstellungen in denselben Gemüthszustand zu versetzen, wie die gewöhnlichen Gläubigen durch religiöse Vorstellungen. Diese Lehre von dem „Isomorphismus der Gemüthsprocesse beim Philosophen und beim naiven Gläubigen" mag nun allerdings dazu dienen, uns zu zeigen, was die Religion der Zukunft nach „materialistischer" Vorstellung eigentlich sein soll. Eine solche Religion weiß nichts von Pflichten gegen Gott und die Menschen; sie ist nur dazu da, um zu den übrigen Freuden des Lebens auch noch die Freude einer bestimmten Art von Gemüthserregung hinzuzufügen. Die Welt genießen, und wenn Ueberdruß sich einstellt, durch „religiöse Gemüthsprocesse" sich wieder erquicken und zu neuen Genüssen befähigen, das ist die in Zukunft einzurichtende „Religion der Freude und Versöhnung" [1].

Allein will man diese Vorstellungen auf die Religion der Vergangenheit anwenden, so zeigt sich bald, daß dieselbe seit den Urzeiten bis heute etwas ganz Verschiedenes gewesen ist. Bei allen Völkern und zu allen Zeiten galt die Religion als eine Lehrmeisterin der Zucht, als eine Hüterin der Sitten, welche dem Menschen nicht selten ein unbequemes Joch auferlegt und seinen Gelüsten unliebsame Schranken setzt. Die Auffassung des Rechten und Pflichtgemäßen war und ist nach dem Bildungsstande der Menschen oft recht verschieden; aber eine Religion, die gar keine Pflichten auferlegt, sondern nur ein angenehmer Gefühlskitzel ist,

[1] Geschichte des Materialismus. II. S. 526 f.

das ist ein Unding, welches nie dem jugendlich kräftigen Alterthum, sondern nur dem Jammer eines abgenutzten Geschlechts sein Dasein verdanken konnte. So wahr die Religion, je näher sie ihrem Ursprung liegt, um so mehr edle Herrscherwürde und herben Ernst zur Schau trägt, so wahr kann ihr Ursprung nicht in leeren Empfindeleien und krankhaftem Schmachten und Sehnen gesucht werden. Die liederliche Empfindsamkeit, welche nicht zufrieden ist mit den Freuden der gegebenen Welt, an denen sie von Zeit zu Zeit aus Uebersättigung Ekel empfindet, und deshalb inzwischen Genüsse anderer Art in einer erträumten Welt sucht, kann nur durch einen argen Mißbrauch mit dem edlen Namen „Religion" beschönigt werden; denn Gegenstand der Verehrung ist ihr nur das eigene kranke Herz, das immer in Befriedigung seiner Triebe schwelgen will, während Religion in ihren geschichtlichen Erscheinungsformen unzertrennlich ist vom Begriffe des Opfers und der männlichen Entsagung. In der wirklichen Religion opfert der Mensch sich und das Seine Gott; in der modernen Scheinreligion opfert er Gott seinen eigenen Gelüsten. Darum ist es eine Thorheit, den Ursprung der geschichtlichen Religion aus einem solchen Zerrbild erklären zu wollen.

5. Weil also die Gefühlsduselei allein zu kraftlos ist, um einer so gewaltigen Thatsache, wie das allgemeine Gottesbewußtsein der Menschheit es ist, als genügender Grund dienen zu können, darum suchte man die Hohlheit auszufüllen, ohne doch dem Gegenstande dieses Bewußtseins Wirklichkeit zuerkennen zu müssen. Was könnte da willkommener sein als jene wunderbare Kraft des Menschengeistes, der niemand die Fähigkeit abspricht, daß sie Welten aus dem Nichts hervorzaubern und auf das herrlichste ausgestalten kann! Wenn sie so viel vermag, **warum sollte die Phantasie nicht die Mutter der Religion sein können?** Es ist hier nicht die Rede von der rein willkürlichen Thätigkeit der Einbildungskraft, da diese zur bloßen Gefühlsreligion gehört, sondern von jenen Phantasiegebilden, welche irgendwie durch äußere Einflüsse veranlaßt sind. Nirgendwo ist die unwillkürliche Thätigkeit der Einbildungskraft größer als im Traume. Da erscheinen dem Menschen Wesen, die nicht von Fleisch und Blut sind, reden zu ihm, jagen ihm Schrecken und Angst ein oder erzeigen sich lieb und hilfreich. Auch der Geist des Träumenden selber bewegt sich frei durch alle Räume, während der Leib regungslos daliegt. Nichts ist nun natürlicher, als daß beim Vorherrschen der Einbildung über den Verstand,

wie es dem Kindesalter eigenthümlich ist, die Vorstellung körperloser Wesen, Geister oder Gespenster, sich entwickelt. Auch das Nachdenken des „Wilden" über den eigenen Schatten bringt auf den Gedanken an Wesen, die entweder reine Schatten sind, oder die gar keinen Schatten haben. Sind einmal derartige Wesen in der Einbildung vorhanden, so liegt es nahe, ihr Eingreifen anzunehmen, wo immer auffallende Wirkungen in die Erscheinung treten, für welche sich kein genügender Grund nachweisen läßt. Auf diesem Wege entsteht der Glaube an die schützenden und schadenden Geister und daran anknüpfend das Bestreben, durch Dienstleistungen deren Huld zu erwerben oder deren Haß abzuwenden. Scheint der Erfolg der Gebete und Opfer für die Macht und Güte eines Geistes zu sprechen, so ist es gerathen, sich an den erprobten Helfer zu halten und denselben allen anderen Mächten vorzuziehen. Dadurch wird der eine Geist allmählich über die anderen erhoben und zum Gotte gemacht. Von den anderen Geistern ist wenig mehr die Rede, oder dieselben nehmen doch eine ganz untergeordnete Stellung ein; all ihre Macht wird in dem einen höchsten Wesen vereinigt, und der Gottesbegriff steht in seiner Vollendung da. So ungefähr möchten Tylor, Herbert Spencer und andere nach älteren Vorbildern die Entstehung des Gottesbewußtseins erklären.

Das war nun jedenfalls ein verhängnißvoller Traum, den die Menschheit bis heute nicht auszuträumen vermocht hat. Es wäre doch endlich an der Zeit, diesen Alp einmal entschlossen abzuschütteln. Aber freilich dazu scheint wenig Aussicht. Die gebildete Menschheit träumt den Traum nicht nur weiter fort, den der ungebildete Urmensch begonnen, sondern sie bringt denselben erst recht zur Vollendung, und ist so unbefangen, die Philosophen, welche das alles als Traum auslegen, selbst für sonderbare Träumer zu halten. Ein Kind ist in der Entwicklung jedenfalls noch sehr zurück, wenn es Traum und Wirklichkeit miteinander verwechselt; denn es braucht doch wahrlich nicht viel Nachdenken, um zu merken, daß „Träume Schäume" sind. Oder ist es etwa eine Gepflogenheit des gewöhnlichen Mannes, Träume und Thatsachen miteinander zu verwechseln und etwa das Traumbild einer guten Mahlzeit für wirklich sättigend zu halten? Wenn nicht, wie kamen die Menschen dazu, den im Schlaf gesehenen „Geistern" und nur diesen Gegenständlichkeit zuzuerkennen? Solche Bedenken müßten doch gewiß zuerst beseitigt werden, bevor die gegebene Erklärungsweise auf Anerkennung hoffen kann. Allein dieselbe offenbart sich von vornherein so sehr als ein philosophisches Hirngespinst, dem die Wirklichkeit nie und nirgends entspricht, daß ein längeres Verweilen bei dem Gegenstande überflüssig ist.

6. Spencer selbst betont, daß in den Träumen oft die Todten erscheinen und dadurch Anlaß zur Vorstellung ihres Fortlebens jenseits des Grabes geben. Andere legen auf die „Seelenvorstellungen" noch viel größeres Gewicht und glauben in dem **„Seelencult" den Uranfang der Religion** gefunden zu haben. Diese Erklärungsweise vertritt in neuester Zeit vorzüglich Julius Lippert in seinen Werken „Seelencult in seinen Beziehungen zur althebräischen Religion", die „Religionen der europäischen Culturvölker" u. s. w.

Das Denken des Urmenschen, lehrt Lippert, knüpft immer an die einfachsten Elemente an und bewahrt in allen Winkeln der Erde Uebereinstimmung, solange die Zahl der Gegenstände des Denkens eine eng umgrenzte ist. Das eine Urelement nun, welches den hinlänglich entwickelten Menschen über die sichtbare Welt hinausführt, ist die vom Körper trennbare Seele, zu deren Annahme jeder Todesfall hindrängt. Damit ist zwar noch keine Religion, aber doch der Ausgangspunkt der religiösen Entwicklung gegeben. Die Seele, welche man sich anfangs als Athem vorzüglich im feuchten Blute wohnend dachte, ist nach dem Ausfahren aus dem Leibe, weil dieses wider ihren Willen erzwungen wurde, in gereizter, feindseliger Stimmung. Man muß sich vor ihr hüten oder sie zu gewinnen suchen. Das Letztere geschieht, indem man ihr Wohnung verschafft und Pflege angedeihen läßt. Man brachte deshalb die Todten in die Nähe des Meeres, auf Inseln, auf Berge, in die Wüste, unter die Erde. Dadurch entstanden mit der Zeit die Vorstellungen vom „Reiche der Geister" auf den Bergen, über dem Meere, jenseits der Ströme oder der Wüste, vorzüglich aber unter der Erde. Daneben entwickelte sich die andere Vorstellung, daß die Seelen, wie sie vor dem Tode den Körper beherrschten, so auch nachher noch im Stande seien, gewisse Gegenstände in Besitz zu nehmen (Fetischismus). Aus dem Fetisch erwächst das Totem, wenn der Ahnengeist in ein bestimmtes Thier einzieht und dieses nun der ganzen Sippe heilig ist. Wie sich aus diesem „in die Breite gehenden Seelencult" der Ahnen- und Heroencult entwickelt, bedarf keiner Erklärung, und die Steigerung der Ahnen und Heroen zu Göttern ist ebenfalls leicht verständlich. Aus der Seelenpflege wurden Todtenopfer und Opfer überhaupt; zur bessern Besorgung der Pflege entstanden „Seelenanwaltschaften" oder Priester. Gelübde, Orakel, alle Religionsgebräuche leiten sich ohne Schwierigkeit aus diesen Uranfängen ab.

So wäre denn hier endlich der rechte Schlüssel zur Erschließung der Urreligion gefunden. Bisher haben alle Forscher geirrt, weil sie zu sehr

in die Ferne schweiften und das naheliegende Gute nicht beachteten. Nicht in „kosmologischer und kosmogonischer Speculation" ist der Anfang der Religion zu suchen; denn so weit konnte das Denken des Urmenschen sich unmöglich von Anfang an über die allernächste Lebensfürsorge hinaus erstrecken; er blieb beim unmittelbar Gegebenen stehen, bei Leben und Sterben, und drang von da aus erst allmählich zu höheren Anschauungen durch. Lippert ist sich wohl bewußt, daß er mit einem großen Theil seiner Behauptungen in Gegensatz tritt zu den angesehensten Gewährsmännern auf dem Gebiete der Religionswissenschaft; er wird sich auch unmöglich verhehlen können, daß seine Kenntniß der einschlägigen Schriftwerke gering ist im Vergleich zu der Sicherheit, mit welcher er seine Sätze aufstellt. Er hat eben ganz einseitig eine gewisse Klasse von Erscheinungen zusammengestellt, nicht ohne Anwendung des Grundsatzes: „Und bist du nicht willig, so brauch' ich Gewalt", und dann in einer noch einseitigeren Weise seine Schlüsse gezogen. Der „Seelencult" ist eine Entartungsform der Religion, ein ungesunder Auswuchs, nicht die Wurzel. In den ältesten Gestaltungen des heidnischen Gottesbegriffes, in der Verehrung des Dyu, des El, des Jumala u. s. w., ist keine Spur von Seelencult enthalten. Wo letzterer sehr in den Vordergrund tritt, da können wir sicher sein, eine schon sehr verdorbene Religion vor uns zu haben. Es wäre nicht schwerer, irgend einen andern Bestandtheil als den Seelencult aus den heidnischen Religionen herauszugreifen, demselben überall nachzugehen und dann die Folgerung zu ziehen, wir seien offenbar bis zum Urgrund der Religion vorgedrungen. Einseitigkeit ist ein sehr hervorstechendes Merkmal vieler Untersuchungen über Religionswissenschaft. Diese Wissenschaft ist verhältnißmäßig noch jung, und jeder möchte gern den Ruhm erwerben, den obersten Grundsatz entdeckt zu haben, aus welchem alle Erscheinungen sich ableiten lassen, der Erfinder jenes Systems zu sein, in welchem alle Thatsachen ohne allzugroßen Zwang untergebracht werden können. Wir sehen deshalb, daß sich Parteien, Schulen, Richtungen bilden, die mit Wärme für eine bestimmte Erklärungsweise eintreten und Andersdenkende bekämpfen, obschon man sich doch sagen sollte, daß der Stoff bei weitem noch nicht hinlänglich gesammelt ist, um zu einem fertigen Lehrgebäude verarbeitet zu werden. Zudem ist es von vornherein gewiß, daß die Entstehung und Entwicklung der Religion nicht einseitig aus einer einzelnen Seelenkraft oder einer einzelnen sachlichen Veranlassung abgeleitet werden kann, sondern nur verständlich wird unter Berücksichtigung aller geistigen und sittlichen Kräfte des Menschen und der verschiedenartigsten äußeren

Umstände, unter denen diese Kräfte zur Entfaltung gelangten. Natur und Gewohnheit, Staatseinrichtungen und Priesterlehren, volksthümliche Ueberlieferungen und philosophische Untersuchungen, Sprache und Dichtung, alle haben das Ihrige beigetragen, den jetzigen Zustand der Religionen herbeizuführen, während im Menschen Furcht, Lust, Einbildung und Vernunft, sittliche und unsittliche Gesinnung mitgewirkt haben. Insofern ist auch in all den bisher besprochenen Erklärungsversuchen mehr oder weniger Wahrheit enthalten. Das Irrige liegt einerseits in der Ausschließlichkeit, mit welcher eine mitwirkende Ursache so hervorgehoben wird, als wenn sie der ganze und einzige Grund wäre, und andererseits in dem Bestreben, die Religion in der Weise zu erklären, daß sie nur als eine geistige Krankheit und jedes sachlichen Wahrheitsgehaltes bar erscheint. Noch kein Versuch ist gelungen und keiner wird in Zukunft gelingen, die ganze Menschheit als an einer unheilbaren geistigen Krankheit leidend darzustellen.

7. Eine unter den Gottesläugnern ganz gewöhnliche Erklärung verlegt den Ursprung der Gottesidee allerdings in den Verstand des Menschen; aber nicht, um daraus den Schluß zu ziehen, daß die Religion etwas Verständiges sei, sondern im Gegentheil, um darzuthun, daß die Religion nach und nach von selber verschwinden müsse. Der Ursachentrieb des Menschen, **das Verlangen, für alle Erscheinungen den genügenden Grund zu wissen, soll die Quelle der Religion sein.** Religion ist eine Art Metaphysik, aber eine sehr kindliche. Der Urmensch kannte die Gründe vieler Naturerscheinungen nicht. Daher setzte er irgend eine unbestimmte Ursache voraus, und in seiner jugendlich frischen und dichterischen Veranlagung dachte er sich dieselbe als ein persönliches Wesen. Mag nun im Anfang ein Urgrund aller unerklärbaren Dinge angenommen und erst später in viele Götter auseinandergetreten sein, oder mag der Verlauf mit einer Vielheit begonnen und mit einer Einheit geendet haben, genug, die Gottesvorstellung ist nichts als die vorläufige Annahme einer unbekannten Ursache. Gottesglaube ist Ersatzmittel für Naturkenntniß. Würden alle Menschen alle Naturwissenschaften im höchsten Grade der Vollendung besitzen, dann müßte jede Religion aufhören, weil man für alle Erscheinungen die innernatürlichen Gründe angeben könnte und deshalb zu einer außernatürlichen Ursache seine Zuflucht nicht zu nehmen brauchte. Mit jeder neuen Entdeckung wird darum auch, wenigstens für den gebildeten Theil der Menschen, ein Stück „Dogma" begraben und an die Stelle der Religion das Wissen gesetzt.

Es ist begreiflich, daß Philosophen wie Hegel die Religion in solcher Weise erklärt haben; denn da ihre eigene Metaphysik nichts als ein System der willkürlichsten Annahmen war, durch welche die Welt verständlich gemacht werden sollte, so lag es für sie nahe genug, einen solchen Trieb zur Aufstellung beliebiger Ursachen allen Menschen zuzuschreiben und demgemäß in der Religion die erste unbeholfene Bethätigung dieses Triebes zu sehen. Ebenso ist leicht zu begreifen, daß materialistische Naturforscher, deren Sinnen und Trachten in der Nachweisung der den Naturerscheinungen zu Grunde liegenden Ursachen aufgeht, ihre ältesten Stammverwandten lediglich als angehende Naturforscher ansehen, für die schon der Inbegriff aller Wünsche sich in den Worten zusammenfassen ließe: Felix, qui potuit rerum cognoscere causas.

Allein dabei ist doch zuvörderst übersehen, daß es keine Religion gibt, die ausschließlich oder vorzugsweise die Erklärung der Natur zum Gegenstande hätte. Nicht die Verkettung von Ursache und Wirkung ist es, was die Religion lehren will, sondern die Regeln zum rechten sittlichen Verhalten des Menschen. Die Wissenschaft wendet sich lediglich an den Verstand, die Religion weit mehr an Herz und Willen. Eine reine Verstandesreligion ist ein Unding; jede Religion muß eine sittliche Macht sein wollen. Religion als vorläufige Metaphysik besteht nur in den Köpfen ungläubiger Gelehrter, der Geschichte ist sie unbekannt. Gehorsam, Unterwürfigkeit unter den Willen Gottes und Opfersinn sind der Religion wesentlich. Dazu führt aber keine bloße Verstandesthätigkeit und am wenigsten eine bloße Verstandestäuschung. Soll wirklich all der Heldenmuth, den die Religion hervorgebracht hat, darauf zurückgeführt werden, daß die Menschen in Physik und Chemie nicht genug bewandert waren? Zu einer solchen Annahme kann nur der geistloseste Materialismus sich versteigen. Die großen Männer, welchen wir die vorzüglichsten Entdeckungen in den Naturwissenschaften verdanken, waren so weit entfernt, der Religion entfremdet zu werden, daß sie bei jedem Fortschritt ihrer Kenntnisse zu immer neuem Staunen hingerissen wurden über die wunderbare Weisheit Gottes, die sich in den Wundern der Natur offenbart. Darum hat die Religion ihre herrlichsten Früchte nicht unter geistig verkommenen, sondern unter hochbegabten und einsichtsvollen Männern gezeitigt. Wenn auch Christus, um seine Religion als ein göttliches Werk zu kennzeichnen, zur Gründung derselben das Schwache dieser Welt erwählt hat, um das Starke zu Schanden zu machen, so hat doch die Kirche nie geglaubt, daß es im Plane Gottes liege, fortwährend auf diese wunderbare Weise die

Religion zu fördern. Sie hat vielmehr die Pflege der Wissenschaft stets als eine Hauptaufgabe und als eines der ihr von Gott angewiesenen Mittel zur Erreichung ihres Zweckes erblickt. Sie weiß, daß Fernrohr, Mikroskop und Magnetnadel für den, welcher dieselben recht gebraucht, Wegweiser zu Gott sind; und daß die Archive der Geschichte, wenn sie auch noch viel von menschlicher Armseligkeit erzählen, doch jedem, der hören will, ebenso laut die großartige Vorsehung verkünden, welche über der Menschheit waltet. Wahre Wissenschaft macht nicht irreligiös. Das ist eine Thatsache, die zu offenkundig vor aller Augen steht, als daß sie eines Beweises bedürfte. Wer darum die Religion aus Verstandesschwäche und Dummheit herleiten will, zeigt nur, daß es ihm selber entweder an Fähigkeit fehle, die Wahrheit zu finden, oder an gutem Willen, derselben Zeugniß zu geben. Nicht die Religion ist naive Metaphysik, sondern die Metaphysik ist sehr naiv, welche die gewaltigste Macht im Gebiet des Geistes durch solche Plattheiten zu erklären glaubt [1].

---

[1] Sehr gut sagt Dr. Heman (Der Ursprung der Religion. Basel 1886. S. 15): „Jeder wird den Eindruck haben, daß, wenn die Religion ursprünglich nur das Product kindlichen Denkens und Phantasirens sei, oder nur zur Befriedigung ungestillter Wünsche und Bedürfnisse erfunden wäre, der ganze Bestand und Gehalt der Religion doch eigentlich auf recht gebrechlichen Füßen stehe. Alle tiefer Denkenden werden unwillig darüber sein, wie man dem sonderbaren Wahn huldigen könne, eine so großartige, alle übrigen an Hoheit und Würde weit überragende Erscheinung des menschlichen Geisteslebens, wie die Religion ist, mit so kleinlichen Mitteln schon erklärt zu haben. Es hat allen Anschein, daß diese Erklärung nur eine Erfindung der Verlegenheit ist, zu der man in Ermanglung einer bessern gegriffen hat. Ein unzweideutiges Zeichen dafür, daß man bei Aufstellung dieser Ansicht doch ein unbewußtes Gefühl gehabt hat, sie würde bei anderen keinen Glauben finden (angenommen auch, daß die Erfinder dieser Theorie von deren Richtigkeit überzeugt sind), ist das, daß selbst sonst nüchtern schreibende Männer eine wunderbare Beredsamkeit glauben entfalten zu müssen in Aufzählung der vielen lieblichen und schrecklichen Naturerscheinungen, in Schilderung des kindlich-phantastisch-poetischen Denkens der Urmenschen und in Ausmalung ihrer vielen unbefriedigten Wünsche und Bedürfnisse u. s. w. Es ist aber höchste Zeit, daß dieser Verlegenheitshypothese, die zur fable convenue zu werden droht, ein Ende gemacht werde; denn sie wirkt wahrhaft verderblich und tödtlich für den Bestand der Religion selber. Wollen wir es den Ernstdenkenden unter den Bestreitern der Religion verdenken, wenn sie sagen: Fort mit dem auf kindisch-phantastischem Aberglauben beruhenden Machwerk? Innerhalb einer zu vernünftig reifem Denken gekommenen Menschheit hat das Product naiver Kindlichkeit keinen berechtigten Platz mehr. Wir wissen die Natur ohne Gott oder Götter besser zu verstehen; wir wissen auch unsere Bedürfnisse ohne Gott oder Götter reichlich zu befriedigen; die Religion hat sich überlebt und ziemt sich nicht mehr für unsere fortgeschrittene Bildung. Das sind die logischen Folgen jener fable convenue vom Ursprung der Religion."

8. Ist aber die Religion keine geistige Krankheit, sondern eine Frucht der gesunden Menschennatur, was dann? Nun, dann kann der Gottesglaube kein bloßes Hirngespinst, kein leerer Traum, keine Täuschung sein. **Entweder ist die Menschennatur ein durch und durch verkehrtes Wesen, oder dem Gottesglauben, der aus dieser Natur mit Nothwendigkeit hervorgeht, entspricht die Wirklichkeit, es gibt einen Gott.** Ja, einen persönlichen Gott! In Bezug auf Götter und Götzen, Mythologien und Theogonien finden wir keine Uebereinstimmung; hier kann darum auch von einem Naturgesetze, von einer Stimme der Natur nicht die Rede sein, sondern nur von Entstellungen und Entartungen des Naturtriebes. So zeigen sich auch an Pflanzen Verkrüppelungen, Auswüchse, Schäden aller Art, welche durch die verschiedensten zufälligen Umstände veranlaßt worden sind. Keinem Botaniker fällt es ein, diese Abweichungen bei der Beschreibung der Pflanze aufzuzählen und danach die Natur der Pflanze bestimmen zu wollen; er hält sich an das Gesetzmäßige, auch in den Mißbildungen noch Erkennbare, welches allein der innern Naturanlage der Pflanze zugeschrieben werden kann. Aehnlich ist im Völkerleben nur die Annahme eines höchsten, persönlichen Herrn und Gebieters der Welt die Frucht eines Naturgesetzes, während die überall verschiedenen Mißbildungen des Götter- und Götzendienstes schon durch ihre Ungleichheit und Widersprüche zeigen, daß sie nicht einer allgemeinen Naturanlage des Menschengeistes, sondern den verschiedenartigsten Einflüssen ihr Dasein verdanken. An diese oder jene Götter glaubt nur dieses oder jenes Volk; in dem Glauben an eine höchste persönliche Macht stimmt die ganze Menschheit überein. Für dies letztere zeugt also die Stimme der Natur, für ersteres nicht. Aber nicht nur der Gottesgedanke, die bloße Vorstellung von Gott, sondern die Ueberzeugung vom Dasein Gottes ist eine allgemeine Erscheinung im Leben der Völker, und darum gerade so gut Ergebniß eines Naturgesetzes, wie die kennzeichnenden Merkmale an einer Pflanze.

Es ist sehr wohl zu beachten, daß gerade das Dasein Gottes Gegenstand des allgemeinen Glaubens ist, nicht gewisse bedingte Begriffe, wie Gott sein müßte, wenn er vielleicht existirte. In dieser Beziehung unterscheidet sich das Gottesbewußtsein wesentlich von der Annahme reiner Verstandeswahrheiten. Wäre es z. B. bewiesen, daß alle Menschen fest für wahr hielten, die Halbmesser einer vollkommenen Kugel seien einander ganz gleich, so könnte man daraus nur schließen, daß, falls in der Wirklichkeit eine vollkommene Kugel sich findet, die Halbmesser gleich sein

müssen, nicht aber, daß es wirklich eine vollkommene Kugel gibt. Anders mit dem Gottesbegriff. Die menschliche Vernunft sagt nicht: Wenn es einen Gott gibt, so ist er unser höchster Herr, und wir müssen ihn als solchen ehren, sondern sie sagt: Es gibt in der That einen Gott, den wir ehren müssen. Gäbe es also trotzdem in Wirklichkeit keinen Gott, so wäre die ganze Menschheit von Natur einem unheilbaren Irrsinn verfallen; sie wäre genöthigt, einem Wahngebilde anzuhängen, dasselbe zum Mittelpunkt ihres Lebens zu machen, ihm mit Furcht und Hoffnung, Gehorsam und Unterwürfigkeit zu begegnen, ihm unter Umständen die stärksten Gefühle unterzuordnen und die schwersten Opfer zu bringen. Gäbe es keinen Gott, so wären die Tempel Narrenhäuser, die gottesdienstlichen Zusammenkünfte Versammlungen Wahnwitziger, die religiösen Uebungen um nichts besser als die thörichten Handlungen der Bewohner der Irrenanstalten.

Und dieses vernunftlose Treiben könnte nicht etwa unter die Modethorheiten gezählt werden, wie sie die Uebercultur hervorzubringen pflegt, da auch jene ihm huldigen, die sich wahrlich um Mode nicht viel kümmern; es wäre kein kindisches Spiel aus der Jugendzeit der Menschheit, da gerade bei gebildeten Völkern die Religion ihre höchste Entwicklungsstufe erreicht hat; nicht phantastische Schwärmerei ließe sich als Erklärungsgrund anführen, da der ruhige und besonnene Theil der Menschheit die bei weitem größere Zahl derer ausmacht, welche aus Ueberzeugung religiös sind. Alles Gerede von Dummheit, Geistesschwachheit, Betrügereien und Köhlerglauben ist reine Wortmacherei, welche freilich mit um so größerer Kühnheit vorgebracht wird, je weniger die Vertreter solch oberflächlicher Erklärungen selbst an dieselben glauben. Sie wollen im besten Falle die Religion als ein Theaterspiel gelten lassen, an welchem die Menschheit sich in ganz eigener Art erlustigt. Nun sind freilich Schauspieler darum noch nicht thöricht, weil sie Dinge vorstellen, welche nicht wirklich sind. Sie wären aber thöricht, wenn sie ihre Bretter für die Welt und ihre Spiele für das wirkliche Leben hielten. Ein Narr und ein Schauspieler mögen einen König gleich gut vorstellen; sie unterscheiden sich aber dadurch, daß jener sich thatsächlich für einen König hält, während dieser weiß, daß in dem Theaterkönig ein ganz anderer Kern steckt. Die Menschheit spielt aber nicht bloß Religion, nein, es ist ihr bitterer Ernst mit derselben. Sie bildet nicht bloß den Begriff Gott, um sich an diesem Begriffe zu erlustigen; sie wünscht auch nicht bloß, es möchte ein Gott sein, sie sagt mit aller Entschiedenheit, daß ein Gott ist, und handelt dieser

Aussage gemäß; es ist also der allgemeine Gottesglaube nicht bloß der Ausdruck einer psychologischen Erscheinung, sondern das von der ganzen Menschheit ausgesprochene Bekenntniß eines metaphysischen Begriffes. Darum folgt aus der Thatsache, daß die ganze Menschheit an Gott glaubt, nothwendig die Wahrheit, daß Gott wirklich ist. Mithin beruht der geschichtliche Gottesbeweis keineswegs, wie O. Flügel[1] meint, auf dem Trugschlusse: Gott ist eine wirkliche Idee, also die Idee von etwas Wirklichem. Es handelt sich eben nicht um eine bloße Idee, sondern um eine Aussage, eine Behauptung, die man nur zurückweisen kann, wenn man annimmt, daß in diesem Punkte das ganze Menschengeschlecht unheilbarem Wahne verfallen, die menschliche Natur geborene Feindin der Wahrheit sei. Die Thatsache, daß die Menschheit das Dasein Gottes nicht etwa bloß sich vorstellt oder wünscht, sondern für wahr hält und glaubt, beweist entweder die Wirklichkeit Gottes oder die vollständige Verkehrtheit der menschlichen Natur.

Es ist freilich richtig, daß ein großer Theil der Menschheit auch Irrthümer für wahr gehalten hat und für wahr hält. Wie lange konnte, um nur ein einziges Beispiel zu erwähnen, der Irrthum sich nicht halten, daß die Sonne um die Erde gehe! Aber der Unterschied solcher irrigen Anschauungen im Vergleich mit dem allgemeinen Gottesbewußtsein fällt sofort in die Augen. Es handelt sich um eine Sinnestäuschung, von der beim Gottesglauben gar keine Rede sein kann. Das Urtheil der Menschen rücksichtlich des Verhältnisses von Erde und Sonne war eigentlich nur dieses: Soweit das Zeugniß unserer Augen reicht, geht die Sonne um die Erde; und das ist wahr. Der denkende Theil der Menschheit blieb sich dabei bewußt, daß dieses Zeugniß nur einen bedingungsweisen Werth habe. Selbst der hl. Thomas, der doch dem von Eudoxus und Aristoteles genauer bestimmten Ptolemäischen System entschieden anhing, bemerkt, es handle sich lediglich um eine Voraussetzung, die als wahr angenommen werde, bis man eine bessere Erklärung fände[2]. In der That hat der menschliche Geist nicht geruht, bis es ihm trotz aller Hindernisse gelang,

---

[1] Die speculative Theologie der Gegenwart kritisch beleuchtet von O. Flügel. Cöthen 1888. S. 99.

[2] De coelo lib. 2. lect. 17: „Illorum (astrologorum) suppositiones, quas adinvenerunt, non est necessarium esse veras. Licet enim talibus suppositionibus factis appareant solvere, non tamen oportet dicere, has suppositiones esse veras, quia forte secundum aliquem alium modum nondum ab hominibus comprehensum apparentia circa stellas salvatur."

die falsche Anschauung zu überwinden und der Wahrheit auf die Spur zu kommen. Ganz anders verhält es sich mit dem Gottesglauben. Die Wissenschaft und das ernste Streben des Menschengeistes nach Wahrheit haben denselben nicht beseitigt oder erschüttert, sondern befestigt und vertieft. Nicht nur sind alle Angriffe der Gotteslängner bis jetzt siegreich zurückgeschlagen worden, sondern die Grundlagen des Gottesglaubens sind auch wissenschaftlich so sicher gestellt, daß die Aussichtslosigkeit einer künftigen Beseitigung desselben ganz gewiß ist. Nun weise man aber irgend einen Irrthum nach, der, ohne durch Sinnestäuschung veranlaßt zu sein, sich der ganzen Menschheit bemächtigt und eine solche Festigkeit erlangt hätte, daß kein Fortschritt der Erkenntniß ihn beseitigen konnte, sondern ihn nur noch unausrottbarer machte. Es gibt keinen, weil die Natur die Kraft in sich trägt, alle Hindernisse zu überwinden, welche ihrem zweckentsprechenden Streben entgegenstehen. Unser Verstand ist für die Wahrheit gemacht, und darum wird er in den Besitz derselben gelangen, wenn nicht in jedem einzelnen Menschen, so doch im ganzen Geschlecht. Das ganze Geschlecht bekennt sich aber mit verschwindenden Ausnahmen zum Gottesglauben, ohne daß die geringste Aussicht auf eine Aenderung dieser Ueberzeugung vorhanden wäre. Also gehört der Gottesglaube zur naturgemäßen Entwicklung des Menschengeistes und beruht auf Wahrheit. Der menschliche Geist hat in sich nicht nur die Fähigkeit, den Gottesbegriff zu bilden, sondern auch einen Trieb, ein Gesetz, dem Gegenstande dieses Begriffes Wirklichkeit zuzusprechen. Wenn daher unsere Vernunft ein Erkenntnißvermögen ist, so muß dieser Begriff und dieses Urtheil wahr sein; denn Erkennen ist die sachliche Wahrheit im Geiste ausprägen und aussprechen. In diesem Sinne haben die Kirchenväter und Gottesgelehrten das argumentum ex consensu gentium als einen streng wissenschaftlichen und selbständigen Gottesbeweis anerkannt [1].

Der geschichtliche Gottesbeweis für sich genommen ist ein selbständiger, aber kein vollständiger und erschöpfender Gottesbeweis. Er ist nicht vollständig, weil er den Gottesbegriff nicht allseitig erläutert, sondern nur unter der Rücksicht des höchsten Herrn und Gebieters der Menschen, welchem wir unbedingte Unterwerfung schulden. Er ist auch an sich nicht erschöpfend, weil er lediglich auf der Thatsache des allgemeinen Gottesbewußtseins fußt, ohne die geschichtliche Entstehung und Entwicklung dieser

[1] Vgl. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit. Nr. 227. 436. 934. Heinrich, Dogmatische Theologie. III. § 145.

Thatsache zu untersuchen. Jenem ersten Mangel wird dadurch abgeholfen, daß der geschichtliche Gottesbeweis in die Reihe der übrigen Gottesbeweise eingefügt und mit denselben zu einem einheitlichen Ganzen verbunden wird. Die Entstehung und Entwicklungsgeschichte der Gottesidee aber ist Gegenstand einer eigenen Wissenschaft, der auf geschichtlicher Grundlage ruhenden Religionsphilosophie, einer Wissenschaft, auf deren völligen Ausbau noch viel Zeit und Mühe wird verwendet werden müssen.

Wir wollen in folgendem versuchen, einige der wichtigsten religionsphilosophischen Fragen kurz zu besprechen, und zwar zunächst die Frage nach der Entstehung des Gottesbegriffes.

II. Die Entstehung des Gottesbegriffes.

1. Die übernatürliche Offenbarung.

1. **Die geistige Ausstattung der ersten Menschen.** Nach katholischer Lehre verdanken die religiösen Ueberzeugungen der Menschheit thatsächlich einer doppelten Ursache ihr Dasein: den natürlichen Anlagen des menschlichen Geistes einerseits und einer übernatürlichen Dazwischenkunft Gottes, einer Offenbarung, andererseits. Beiden Quellen der Religion muß sich unsere Untersuchung zuwenden, und zwar zunächst vorzüglich jener Offenbarung, welche, weil sie gleich beim ersten Anbeginn der Geschichte stattgefunden, Uroffenbarung genannt zu werden pflegt.

Eine kurze Erörterung über den Begriff der Uroffenbarung muß um so nothwendiger der ganzen Darlegung vorausgeschickt werden, als dieser Begriff unglaublich viele Mißdeutungen erfahren hat. Seit Schelling der Lehre von der Uroffenbarung einen tödtlichen Streich zu versetzen glaubte mit der Bemerkung: „Wenn Gott die erste Religion gestiftet hätte, so wäre der Mensch vorher religionslos und infolge dessen einer Offenbarung unfähig gewesen“ [1] — hat diese sinnlose Behauptung zahlreiche andächtige Nachbeter gefunden. Man glaubte, mit diesem einen Satze sei das Widerspruchsvolle einer Uroffenbarung so klargelegt, daß ein denkender Mann sich überhaupt schämen müsse, das Wort nur in den Mund zu nehmen.

Vor beiläufig zehn Jahren schrieb M. Müller einen Aufsatz „über Henotheismus, Polytheismus, Monotheismus und Atheismus“, in welchem es unter anderm heißt: „Ich zweifle, ob diese Streitfrage (ob die Religion mit Monotheismus oder Polytheismus angefangen habe) überhaupt von neuem angeregt worden wäre, gehörte sie nicht zu der ganzen mittelalterlichen Hinterlassenschaft, in der alle Religion mit einer urweltlichen Offenbarung begann, welche natürlich eine wahre und vollkommene und dem-

[1] Einleitung in die Philosophie der Mythologie. Stuttgart 1856. S. 141.

nach eine monotheistische Religion sein mußte. Dieser urweltliche Monotheismus wurde dann, so hieß es, nur vom jüdischen Volke in seiner ursprünglichen Reinheit bewahrt, während alle anderen Völker abtrünnig wurden, in Vielgötterei und Götzendienst versanken, woraus sie sich erst in einer spätern Zeit langsam wieder frei machten, bis sie sich endlich zu dem reinern Lichte eines religiösen oder philosophischen Monotheismus erhoben. Man glaubt es kaum, wie viel Zeit es nimmt, ehe solche rein aus der Luft oder aus den luftigen Gedanken sogen. Gelehrten gegriffenen Theorien wieder in das Nichts versinken, aus dem sie erstanden." [1]

M. Müller scheint diese Strafrede für äußerst zutreffend gehalten zu haben, da er sie in seinen Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion wörtlich abdruckt (S. 291 f.); und doch dürfte es schwer sein, in so wenig Worten eine widerlichere Absprecherei und eine schülerhaftere Unkenntniß des zu behandelnden Gegenstandes zugleich an den Tag zu legen. Oder könnte es wohl eine thörichtere Auffassung der Uroffenbarung geben als die, daß der Mensch von Haus aus jeder religiösen Idee bar, ja noch gedanken- und sprachlos alles lediglich von außen her durch göttliche Rede empfangen habe, wie M. Müller meint? „Niemand spricht jetzt noch", sagt er, „von einer eingeborenen Sprache. Wir begreifen kaum noch, was man sich darunter vorgestellt haben kann. Die Zeit wird kommen, wo man ebenso fragen wird, was man sich denn eigentlich unter einer eingeborenen Religion gedacht habe ... Wir wissen, daß selbst wenn eine vollständige Grammatik und ein vollständiges Wörterbuch plötzlich vom Himmel herabgekommen, sie vollkommen nutzlos gewesen wären für Wesen, die nicht selbst ihre sinnlichen Eindrücke zu Begriffen verarbeitet, die nicht selbst entdeckt, in wie viel verschiedene Verhältnisse (πτῶσις) ein Begriff zum andern treten könne. Die himmlische Grammatik und das himmlische Wörterbuch wären für den Menschen eine fremde Sprache gewesen, und kein Mensch kann eine fremde Sprache lernen, der nicht schon seine eigene Muttersprache besitzt. Sprachen können wir lernen von anderen, so viele wir wollen; — Sprache und alles, was Sprache voraussetzt, muß von innen, d. h. von uns selbst kommen. Und ist es mit der Religion anders? Man frage doch einen Missionär, ob er Wilden, die absolut keine Idee von Religion haben, den christlichen Katechismus lehren kann." [2]

[1] Deutsche Rundschau. Herausgegeben von Jul. Rodenberg. 4. Jahrg. 12. Heft. S. 374.

[2] Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion. S. 269 f.

Wie hübsch wirbeln da die Begriffe durcheinander: Uroffenbarung, eingeborene Religion, eingeborene Sprache und vom Himmel gefallene Grammatik! Wenn ein gelehrter Oxforder Professor so dummes Zeug im Ernst als einen Bestandtheil der mittelalterlichen Hinterlassenschaft, d. h. der katholischen Lehre, ansieht, dann thut allerdings Aufklärung noth.

Was lehrt denn die katholische Kirche in Wirklichkeit über die Nothwendigkeit der Offenbarung zur Entstehung der ersten religiösen Begriffe der Menschheit? Sie lehrt, daß der Annahme einer übernatürlichen Offenbarung ein solcher Gebrauch der Vernunft (wenn nicht der Zeit, so doch dem Begriffe nach) vorausgehe, durch welchen der Mensch mit Gewißheit einsehe, daß es einen Gott gebe, und daß Gott etwas geoffenbart habe; sie lehrt, daß Gott allerdings vom Anbeginn der Zeiten bis zur Gründung des Christenthums die Menschen mannigfacher Offenbarung gewürdigt habe, daß aber jeder Mensch, der den Gebrauch seiner Vernunft besitze, auch ohne übernatürliche Offenbarung das Dasein Gottes und die Verpflichtung, Gott zu dienen, erkennen und also Religion haben könne und müsse; sie lehrt, daß die Religion der Menschen nicht sammt und sonders einer übernatürlichen Dazwischenkunft Gottes ihr Dasein verdanke, sondern auch eine natürliche Wurzel habe. Diese Sätze sind unter anderem auf dem Vaticanum mit aller wünschenswerthen Klarheit und Bestimmtheit ausgesprochen worden. Die Kenntniß der wahren katholischen Lehre war also außerordentlich leicht zu erlangen; aber die Unkenntniß katholischer Anschauungen ist bei vielen „Männern der Wissenschaft" wo möglich noch größer als die Siegeszuversicht, mit welcher man zur Bekämpfung dieser Anschauungen auszieht. Es ist ja auch so viel bequemer, über selbstgeschaffene Wahngebilde einen wohlfeilen Sieg davonzutragen als nachzuweisen, daß die wirklichen Lehren, welchen seit Jahrhunderten Millionen und Millionen anhängen, vor der wirklichen Wissenschaft nicht Stand halten.

Doch wir wollen bis zu jener Zeit zurückgehen, in welcher M. Müller die himmlische Grammatik und das himmlische Wörterbuch entdeckt hat. Die katholische Kirche glaubt bekanntlich in Uebereinstimmung mit dem klaren Zeugnisse der Heiligen Schrift, daß das erste Menschenpaar unmittelbar von Gott geschaffen worden sei. Eigentlich ist diese Glaubenswahrheit der Punkt, an welchem sich die Wege der katholischen Wissenschaft und der darwinistisch angehauchten Vertreter der vergleichenden Religionswissenschaft scheiden. Denn wenn der Mensch dadurch entstanden ist, daß es ihm gelang, durch bessere innere Veranlagung und günstigere äußere Verhältnisse allmählich seine Stammverwandten zu überflügeln und

sich über das Thiergeschlecht zu erheben, so ist es beinahe selbstverständlich, daß er nicht nur die Sprache, sondern auch die Religion ebenso gut nach und nach aus sich selbst herausgearbeitet hat, wie die übrigen geistigen und körperlichen Eigenschaften, durch welche er sich vom Thier unterscheidet[1]. Unter dieser, allerdings wissenschaftlich ganz unhaltbaren Voraussetzung wird von der Urreligion keine Rede sein; vielmehr gestaltet sich die Frage dann so, wie M. Müller sie wirklich bestimmt: Wie kam der bis dahin auf sinnliche Wahrnehmungen beschränkte Mensch dazu, geistige Begriffe und zumal den Begriff des Göttlichen zu bilden? eine Frage, die in sich widerspruchsvoll ist und darum auch nur vernunftwidrige Lösungsversuche zuläßt.

Ein wesentlich verschiedenes Gepräge nimmt die Untersuchung an, wenn wir von der Lehre des Glaubens und der gesunden Philosophie ausgehen, daß der Anfang des Menschengeschlechtes die Frucht eines unmittelbaren schöpferischen Eingreifens Gottes sei. Der Nachweis von der Richtigkeit dieser Lehre gehört nicht in die Untersuchung, welche uns jetzt beschäftigt; die Richtigkeit aber einmal vorausgesetzt, ergibt sich vieles, was die katholische Theologie über den Urzustand des Menschen aufstellt, ganz von selbst mit zwingender Nothwendigkeit.

Zunächst ist es wohl einleuchtend, daß Gott das erste Menschenpaar nicht in jenem Zustande geschaffen hat, in welchem heute der Mensch das Licht der Welt erblickt, klein, schwach, hilflos, zur Erhaltung und Entwicklung seines Lebens ganz und gar auf fremde Hilfe angewiesen. Die ersten Menschen waren für ihr Fortkommen

[1] So sagt z. B. der Haeckelianer W. H. J. Bleek in seiner Untersuchung über den Ursprung der Sprache (Weimar 1868): „Wie die ganze Erforschung des Bildungsganges der Menschheit, wo derselbe nicht gerade geschichtlich überliefert ist, nur auf die Weise möglich wird, daß wir von dem niedrigsten bekannten Zustande ausgehend zu den höheren gleichsam emporsteigen, und wie der zwischen den einzelnen erkennbaren Zuständen liegende Weg der Entwicklung nur durch Combination aus jenen gegebenen Größen ermittelt werden kann, so vermögen wir auch die Entwicklung der Menschheit, das Emporsteigen menschlichen Wesens aus dem thierischen Dasein, nur aus der Vergleichung der niedrigsten Zustände der Menschheit mit denen der höchsten Gebilde der Thierwelt zu erkennen. Wir müssen untersuchen, was dem Charakteristischen des Menschen Analoges im thierischen Wesen vorhanden ist; aus was für Fähigkeiten desselben unter günstigen Bedingungen menschliches Leben entspringen konnte" (S. 46). Natürlich, wenn es so sein muß und gar nicht anders sein kann, dann hört alle Einrede auf; in diesem Falle hört aber auch alle Wissenschaft auf, und wir müssen zufrieden sein, daß Haeckel (der Herausgeber und Bevorworter der Bleek'schen Broschüre), wo es nichts zu wissen gibt, die Menschheit wenigstens durch die Kühnheit seiner Combinationen belustigt.

lediglich auf sich selbst beschränkt und mußten deshalb gleich im Beginne so ausgerüstet sein, wie es ihr Ausnahmezustand verlangte. Die Heilige Schrift deutet dies übrigens klar genug an in den Worten: „Gott schuf einen Mann und ein Weib und segnete sie und sprach: Wachset und mehret euch und erfüllet die Erde" (1 Mos. 1, 27. 28). Das erste Menschenpaar war also gleich nach der Erschaffung nicht im Zustande der Kindheit, sondern besaß die zum eigenen Fortbestande und zur Fortpflanzung des Geschlechtes nöthige körperliche Entwicklung.

War aber etwa bloß der Körper entwickelt, der Geist dagegen noch völlig in demselben Zustande, wie bei einem neugeborenen Kinde? Unmöglich; denn nicht nur eine bestimmte körperliche Entwicklung, sondern auch eine gewisse geistige Ausbildung war von vornherein erfordert, wenn die Stammeltern den Zweck ihrer Erschaffung erreichen sollten. Denken wir uns einen Menschen, der durch einen Fehler im Gehirn oder sonst ein Gebrechen bis zu seinem dreißigsten oder vierzigsten Jahre des Gebrauches seiner Vernunft und seiner Sinne beraubt gewesen wäre und dann etwa durch ein glückliches Heilverfahren plötzlich vollständig hergestellt würde. Wie lange müßte es dauern, bis ein solcher sich zurechtfände und auch nur die allernothwendigsten Kenntnisse sich erworben hätte! In einem derartigen Zustande wären unsere Stammeltern gewesen, wenn nicht der Schöpfer ihnen von Anbeginn eine gewisse Summe von Kenntnissen als Ausstattung mitgegeben hätte. Ja, ihr Loos wäre viel elender gewesen als das jenes Geheilten, da sie niemand hatten, der sich ihrer hätte annehmen, ihre Unwissenheit aufklären und ihnen in ihrer Unerfahrenheit Anleitung geben können. Geschöpfe in solchem Zustande auf die Erde zu setzen, war Gottes unwürdig. Daher sagt uns schon die gesunde Vernunft, daß Gott die ersten Menschen mit jenen Kenntnissen ausrüstete, die ihrer Lage entsprachen. Ganz übereinstimmend hiermit lautet das Zeugniß der Schrift. So fleht der Weise, Gott möge ihm eine solche Weisheit schenken, wie er sie im Anfange dem Stammvater der Menschen verliehen, damit dieser Herr sei über die Schöpfung und in Gerechtigkeit und Heiligkeit die Welt regiere (Weish. 9, 1 ff.). Der Siracide aber sagt, nachdem er die Erschaffung der ersten Menschen erzählt: „Einsicht und Sprache und Augen und Ohren und ein denkend Herz gab er ihnen. Er schuf für sie des Geistes Erkenntniß, und Böses sowie Gutes legte er ihnen dar. Er richtete sein Auge auf ihre Herzen, um ihnen zu zeigen die Wunder seiner Werke, damit sie loben den Namen der Heiligkeit und verkünden die Größe seiner Werke" (Sir. 17, 5 ff.). In diesen

Worten ist gewiß klar genug ausgesprochen, daß Gott den Begründern unseres Geschlechtes mit freigebiger Hand geistige Gaben mitgetheilt. Wie hätte er sonst auch den eben erschaffenen Menschen jene Botschaft zugehen lassen können: Wachset und mehret euch, beherrschet die Thiere und gebrauchet zu eurem Nutzen die Früchte der Erde (1 Mos. 1, 27 ff.)? Wie hätte er ihnen den Auftrag geben können, den Paradiesgarten zu bebauen (2, 15)? Wie hätte er unvernünftige Kinder durch Auferlegung eines Gebotes auf ihren Gehorsam prüfen können? Nein, die ganze Art und Weise, wie nach der Darstellung der Schrift Gott mit Adam und Eva verkehrt, fußt durchaus auf der Voraussetzung, daß dieselben nicht im Zustande geistiger Kindheit, sondern daß sie geistig entwickelte Menschen waren.

Woher kam diese Entwicklung, diese Vorstellungen und Begriffe, die zur geistigen Reife nothwendig sind? In der jetzigen Ordnung der Dinge bringt der Mensch nur die Anlage, Ideen zu bilden, mit auf die Welt. Damit diese Anlage zur Ausbildung komme, ist eine Einwirkung der Außenwelt vonnöthen. Vorzüglich durch Auge und Ohr, durch Anschauung und Unterricht empfängt der Mensch die Eindrücke, welche er vermittelst jener wunderbaren, der Seele innewohnenden Kraft zu geistigen Begriffen gestaltet. Weder die Erkenntnißkraft für sich noch die äußeren Eindrücke allein können einen Gedanken erzeugen; beide müssen vielmehr zusammenwirken, um das geistige Abbild des gedachten Gegenstandes hervorzubringen. Durch die Einwirkung des Erkenntnißgegenstandes entsteht die Aehnlichkeit des Gedankens mit dem Gedachten; daß aber der Gedanke eine Lebensäußerung ist, verdankt er der Thätigkeit der Erkenntnißkraft. Ist der Mensch durch irgend einen Umstand verhindert, auf äußere Einflüsse vital zu reagiren, so kann keine Erkenntniß zu Stande kommen, ebensowenig aber, wenn der Erkenntnißkraft selbst zum Thätigsein zwar nichts abgeht, wohl aber jede Anregung von außen mangelt. Weil ferner der Mensch nicht fähig ist, alle möglichen Eindrücke auf einmal in sich aufzunehmen und die entsprechende lebendige Gegenwirkung zu leisten, so kann er nicht mit einem Schlage alle möglichen Begriffe bilden und zu Urtheilen und Schlüssen verbinden, sondern muß sich seine Kenntnisse nach und nach erwerben, rascher oder langsamer, je nachdem er mehr oder weniger angeregt wird und zur Denkthätigkeit befähigt ist.

Was unseren Stammeltern gleich nach der Erschaffung natürlicherweise mangelte, war nicht der Verstand, die Auffassungsgabe, das Vermögen, schnell und leicht Begriffe, Urtheile und Schlüsse zu bilden; im

Gegentheil können und müssen wir annehmen, daß die natürlichen Anlagen nicht nur im Keime, sondern in vollendeter und vorzüglicher Ausbildung vorhanden waren. Dagegen hatte die Außenwelt noch nicht auf die ersten Menschen einwirken und nicht nach und nach jene Eindrücke der Seele einprägen können, welche die Philosophen Erkenntnißbilder (species impressae) nennen. Diesen Mangel konnte Gott ersetzen; denn alles, was die Geschöpfe zu bewirken im Stande sind, kann er durch seine Allmacht unmittelbar hervorbringen. Er kann Blinden und Tauben Gesicht und Gehör verleihen ohne Heilmittel, er kann die Speise vermehren ohne Aussaat, er kann die Felsen sprengen ohne Sprengstoffe, er kann die Gewässer aufhalten ohne Mauern, er kann durch seinen bloßen Willen jede Wirkung erzielen, welche die Natur durch ihre Kräfte zu Stande bringt. Woher hätte auch die Natur ihre Kräfte, wenn sie dieselben nicht durch einen Act des göttlichen Willens empfangen? Wer aber allen Dingen das Können verliehen, sollte der selbst nicht können? „Der das Ohr gepflanzt, sollte der nicht hören? oder der das Auge gebildet, sollte der nicht sehen?" (Ps. 93, 9.) Da also Gott zweifelsohne in der Erkenntnißkraft der ersten Menschen jene Bilder hervorrufen konnte, welche in der jetzigen Ordnung der Dinge durch die Eindrücke der Außenwelt bewirkt werden, so liegt von dieser Seite keinerlei Schwierigkeit vor, um zu begreifen, woher unsere Stammeltern gleich nach ihrer Erschaffung das ihnen nothwendige Wissen hatten. Es war ihnen „eingegossen", wie die Gottesgelehrten sich auszudrücken pflegen.

Der Act des Denkens, des Auffassens und Urtheilens mußte allerdings von den ersten Menschen selbst ausgehen. Jede Vorstellung und jedes Urtheil wird aus dem Innern der Seele herausgebildet, insofern es eine Lebensthätigkeit ist. Mit all seiner Allmacht kann Gott dem Menschen keine Erkenntniß geben, bei welcher der Mensch nicht selbst thätig wäre; wohl aber kann er auf mannigfache Weise die Erkenntnißkraft stärken und sie zu vollkommenen Acten befähigen. Der das Licht der Vernunft verliehen hat, vermag dasselbe auch zu erhöhen und von der Schwerfälligkeit, die demselben etwa natürlicherweise anhaftet, zu befreien. Wie Gott die Propheten erleuchtet, den Apostel Paulus ohne Beihilfe der Menschen belehrt, so vielen Heiligen, von welchen die Kirchengeschichte berichtet, geheime Dinge geoffenbart hat, so konnte er auch den ersten Menschen alle ihnen nöthigen Erkenntnisse gleich bei ihrer Erschaffung verleihen; und er hat dies gethan, weil seine Weisheit es so von ihm verlangte.

Soweit brauchen wir also noch kein himmlisches Wörterbuch und keine himmlische Grammatik. Wir haben aber auch nicht jene Zwitterwesen vor uns, die im Begriff sind, vom Thiersein zum Menschsein überzugehen und ihre bislang bloß sinnlichen Eindrücke zu geistigen Begriffen zu verarbeiten. Selbst entdeckt hatten die ersten Menschen gleich nach ihrer Erschaffung allerdings noch nichts; aber ihr Geist war reicher von Gott ausgestattet, als er es durch lange Entdeckungen hätte sein können. Es wurden nicht von außen her unverständliche Laute zu ihnen geredet, sondern das Innerste ihrer Seele war durch ein von oben her eingegossenes Licht erhellt und aufgeklärt. Freilich eine Offenbarung, die bloß durch äußere Worte an den Menschen herantritt, kann nicht den Anfang der Erkenntniß bilden; sie setzt die Kenntniß der Sprache und die ausgebildete Fähigkeit, das Gesprochene zu verstehen, voraus. Da nun M. Müller keine andere Art von Offenbarung kennt, so ist es begreiflich, daß ihm jedes Verständniß dafür abgeht, wie nach katholischer Auffassung die geistige Entwicklung der Menschheit von einem unmittelbaren Einwirken Gottes ihren Ausgang genommen hat. Um dieses zu verstehen, hätte M. Müller gut gethan, einmal bei einem scholastischen Theologen eine Abhandlung über scientia infusa nachzulesen; dann würde er vielleicht eingesehen haben, „was man sich darunter zu denken hat". So aber hat er sich angemaßt, von „rein aus den luftigen Gedanken sogen. Gelehrten gegriffenen Theorien" zu reden, ohne daß er wußte, um was es sich handelte [1].

[1] Auch J. Grimm faßt in seiner Abhandlung über den Ursprung der Sprache (Berlin 1852) die katholische Lehre über die Uroffenbarung in ähnlich kindlicher Weise auf, wie M. Müller: „Wie soll unsere Vernunft der menschlichen Sprache Ursprung aus göttlicher Offenbarung, die doch nothwendig keine heftige Inspiration, sondern einfache Rede gewesen und mittelst dieser Rede weiter getragen sein müßte, fassen? Waren die ersten Menschen fähig, Gottes Worte zu vernehmen, d. h. zu verstehen, so scheint es unvonnöthen, ihnen eine Sprache zu enthüllen, die als jenes Verständnisses Bedingung sie bereits besitzen mußten. Vorhin jedoch haben wir erwiesen, daß ihnen keine Sprache anerschaffen war, daß sie gar nicht im Bereich eines Mittels standen, von welchem das Verstehen, dessen sie unerläßlich bedurften, abhing. Die Natur des Menschen war zur Zeit der Schöpfung nicht anders, als sie heute ist; sie vermochte lediglich durch ihre Sinne und die Vernunft, womit sie ausgestattet war, Eindrücke zu empfangen, die auf anderem Wege ihr gar nicht zu theil werden konnten. Nirgends steigt eine Lehre so gewaltsam auf die Menschen herab, daß ihr nicht ein inneres Lernen entgegenkommen müßte" (S. 26). Das ist ebenso schief gedacht als vertrackt ausgedrückt, und wir brauchen uns nicht mehr zu wundern, wenn wir auf der folgenden Seite belehrt werden, Gott könne gar nicht zu den Menschen sprechen, weil er keine Zähne habe (sic!).

2. Wie die Menschen zu ihren ersten Erkenntnissen kommen konnten, haben wir also gesehen. Nun zur **Entstehung der Sprache.**

Eine moderne Theorie. M. Müller, der den Verstand als eine höhere Entwicklung der sinnlichen Wahrnehmung auffaßt (Ursprung der Relig. S. 30), sieht in der Bildung der ersten Begriffe und Worte die Bedingungen, unter denen der Verstand entsteht. Er denkt sich den Hergang ungefähr folgendermaßen: Zur Zeit, als unsere Vorfahren anfingen, Menschen zu werden, bedienten sie sich bei ihren Handlungen gewisser unwillkürlicher Laute. Wenn sie z. B. zum Zweck der Waffenbereitung Steine rieben, so stießen sie bei dieser Arbeit etwa den Laut „Mar" aus, ohne anfangs mit diesem Laut einen Begriff zu verbinden. Bald aber pflegte der Vater, wenn er Steine poliren wollte, diese seine Absicht zu erkennen zu geben, indem er den Laut „Mar" hervorbrachte. Sahen dann Kinder und Knechte vielleicht müßig zu, wie der Vater sich bei der Arbeit abplagte, dann diente diesem der Laut „Mar", in einem nicht mißverständlichen Tone gesprochen und mit einer noch deutlichern Handbewegung begleitet, zum Ausdruck des Wunsches, daß auch die anderen Steine reiben sollten. „Mar!" wurde Imperativ. Nach einiger Zeit bezeichnete man auch die Steine selbst und das Herbeischaffen derselben als „Mar". Wie leicht begreiflich, trat mit dieser Mannigfaltigkeit der Bedeutung die Nothwendigkeit ein, zu unterscheiden. Das konnte zunächst durch verschiedenartige Betonung geschehen, wie es noch heute im Chinesischen in ausgedehntem Maße der Fall ist. Ein anderes Auskunftsmittel war, hinweisende Zeichen zu gebrauchen und zu sagen: „Schleifen hier", um den schleifenden Mann, „Schleifen da", um den zu schleifenden Stein zu unterscheiden. Das war das Verfahren, welches den Menschen zuerst einen Unterschied zwischen Subject und Object zum Bewußtsein brachte, ja sogar die Vorstellung des Handelns als einer Thätigkeit, welche von ihrem Object und Subject und Ergebniß zu unterscheiden ist, erzeugte. Das ist der große Sprung von dem Laute, welcher Wahrnehmungen, zu dem, welcher Begriffe bezeichnet, „ein Sprung, den bis jetzt niemand zu erklären im Stande war". Zunächst hatte der Mensch die lautlichen Zeichen für seine eigenen Handlungen hervorgebracht. Er bemerkte aber, daß außer seiner eigenen in der Natur viele andere Thätigkeiten vorhanden seien, und er fing an, die Laute, welche ursprünglich seine eigenen Handlungen bezeichneten, auf die ihn umgebenden thätigen Wesen zu übertragen. Die Thätigkeit des Messens hieß etwa „Ma". Nun schien der Mond jeden Tag den Himmel auszumessen und dadurch dem Menschen in der Abmessung

der Zeit behilflich zu sein. Mensch und Mond waren miteinander thätig, maßen miteinander. Wie darum der messende Mann, so wurde auch der messende Mond „Ma-s", der Messer, genannt. Daraus folgt nun nicht, daß die Urmenschen keinen Unterschied zwischen dem Mond und einem Mann sahen; wohl aber folgt, daß zu jener Zeit alles Bekannte als thätig und alles Thätige als persönlich aufgefaßt wurde. Darin lag eine beträchtliche Schwierigkeit, die Personification zu beseitigen und neutrale Nomina zu schaffen. Somit hat sich das Problem der Personification, welches den frühern Mythenforschern so viel Ungelegenheit bereitet, völlig umgekehrt. Die Frage ist nicht, wie die Personification entstand, sondern wie es gelang, sie aufzuheben[1].

Doch das interessirt uns hier nicht; es genügt uns, zu wissen, wie nach M. Müllers Auffassung rein sinnliche Laute zu Begriffen und zur Bildung des Verstandes führten. Die ganze Ausführung lehnt sich an Ludwig Noiré's Philosophie an, der seinerseits sich wieder auf Lazarus Geiger stützt. Der Boden, auf welchem dieses philosophische Unkraut gewachsen, ist die All-Eins-Lehre, die den Schöpfer dadurch beseitigt, daß sie aus dem großen, mit Empfindung begabten All die Einzelwesen von selbst entstehen läßt. Da das All empfindet, so empfinden auch seine Theile, und diese Empfindung verschafft sich Ausdruck, wo Organe vorhanden sind, welche hierzu befähigen. Das „Mar", welches beim Steinreiben dem Munde entströmte, war das Zeichen einer gewissen sinnlichen Empfindung und regte die Mitempfindung (Sympathie) der anderen Steinreiber an. So wurden die Empfindungen ausgetauscht, und durch diesen Austausch entwickelten sich Begriffe und aus den Begriffen der Verstand.

Unannehmbarkeit dieser Theorie. Solche „rein aus der Luft und den luftigen Gedanken sogenannter Gelehrten gegriffene Theorien" sind allerdings nicht danach angethan, „die ganze mittelalterliche Hinterlassenschaft" in das Nichts zu versenken. Nebelgebilde stürzen keine Festungen. Der Monismus ist nicht nur eine luftige, sondern eine aller Logik Hohn sprechende Voraussetzung. Weder das Vorhandensein des Stoffes überhaupt noch das Entstehen des Lebens und am allerwenigsten die geistigen Thätigkeiten des Menschen sind ohne Schöpfung begreiflich. Zwischen dem rein auf Sinnesthätigkeiten angewiesenen Thiere und dem denkenden Geiste ist eine Kluft, die durch kein Stöhnen der Steinreiber, durch keine Aeußerung der Empfindung und Mitempfindung überbrückt

[1] M. Müller, Ursprung der Religion. S. 211 ff.

werden kann. Verstehen die Thiere nicht auch, ihren Lust- und Unlustgefühlen Ausdruck zu verleihen und in ihresgleichen „Sympathien" zu erwecken? Warum ist der mit dem „Mar, Mar" seufzenden Steinarbeiter in der gleichen Höhle zusammenwohnende Hund nicht zu Sprache, Verstand und Religion gekommen, da er doch außer Wau-Wau noch manche andere Laute hat, welche sein Thun begleiten und seine Empfindungen ausdrücken, und da er sogar eine gewisse Vorstellung von dem Unterschied zwischen Subject und Object hat? Alles, was die Philosophie über die wesentliche Verschiedenheit des Menschen vom Thiere mit unwiderlegten Beweisen festgestellt, belieben M. Müller und seine Gesinnungsgenossen als nicht vorhanden anzusehen und anstatt dessen durch nichts bewiesene Voraussetzungen zu machen, deren innere Hohlheit sie durch allerlei aus der vergleichenden Sprachwissenschaft herbeigezogenes Flitterwerk zu verdecken suchen. Das vornehme Absprechen über „die mittelalterliche Hinterlassenschaft" soll nur die Aufmerksamkeit von der Schwäche des eigenen Kartenhauses ablenken, und die philologischen Inschriften und Verzierungen sollen das Kartenhaus als einen Tempel der Wissenschaft erscheinen lassen. Wer sich durch solche Kunststücke täuschen läßt, der ist wahrlich selber schuld.

Die Sprache die Erzeugerin des Verstandes! Das ist eine starke Zumuthung an unsern Glauben. Warum mag doch von so vielen „sprechenden" Papageien noch keiner Verstand bekommen haben? Ehe jener Urmensch darauf kam, durch den Laut „Mar" die Absicht des Steinreibens ausdrücken zu wollen, mußte er vorher wissen, daß er diese Absicht habe, und daß der Laut „Mar" sich zum Ausdruck derselben eigne. Ehe also die erste Rede über seine Lippen kam, hatte er Selbstbewußtsein, dachte er „ich" und erfaßte er die Beziehung zwischen Zeichen und Bezeichnetem. Wie aber jemand Selbstbewußtsein haben und Beziehungen erfassen kann, ohne Verstand zu besitzen — Geiger, Noiré und Müller mögen das verstehen; den meisten Sterblichen wird das — man verzeihe die Schwäche — vollkommen unbegreiflich bleiben. Nicht die Sprache ist die Mutter des Verstandes, sondern der Verstand, oder wenn man lieber will, die Vernunft ist die Mutter der Sprache. Zuerst hat der Mensch Begriffe und dann findet er äußere Zeichen für dieselben. Ein Wort kann keine Idee zum erstenmal hervorbringen, das muß der Geist selbst thun. Auch beim Unterricht erzeugt der Lehrer nicht unmittelbare Begriffe im Geiste des Schülers, sondern er regt denselben zu eigener Denkthätigkeit an. Sehr treffend sagt der hl. Augustin: „Als zum erstenmal die beiden Silben des Wortes caput an mein Ohr schlugen, da wußte ich so wenig,

was sie bedeuteten, als wo ich zum erstenmal saraballas hörte oder las. Als man aber öfter caput sagte, da merkte ich auf und gab Acht, wann es gesagt wurde, und so fand ich, daß es der Name einer Sache war, die ich längst aus Anschauung ganz gut kannte. Bevor ich das gefunden hatte, war das Wort für mich ein bloßer Laut; daß es auch ein Zeichen sei, lernte ich erst, als ich entdeckte, was es bezeichnen solle, nämlich einen Gegenstand, den ich, wie gesagt, längst nicht durch Bezeichnung, sondern durch Anblick kennen gelernt hatte. So lernt man also das Zeichen mehr aus dem Begriff als den Begriff aus dem Zeichen kennen" (De magistro c. 33).

Der abenteuerlichen Auffassung M. Müllers von der Entstehung der Sprache und des Verstandes gegenüber nimmt sich die „mittelalterliche" Anschauung sehr einfach und vernünftig aus. Zum Sprechen gehören nach der „mittelalterlichen" Philosophie außer den betreffenden Organen das Vermögen, allgemeine Begriffe zu bilden, und Selbstbewußtsein. Wo diese Vorbedingungen fehlen, können allenfalls Laute hervorgebracht werden, aber keine Sprache. Damit ein Laut Sprache sei, muß derjenige, welcher ihn hervorbringt, die Absicht haben, denselben zum Ausdrucke seines Gedankens zu benutzen; er muß also die Dienlichkeit des Lautes zum Zwecke der Gedankenmittheilung auffassen und durch den Laut seine Gedanken dem Angeredeten zuführen wollen. Auf einer höhern Stufe der Entwicklung pflegt der Mensch sich auch des (geschriebenen) Wortes zu bedienen, um seine geistigen Begriffe zu verkörpern, denselben größere Bestimmtheit zu verleihen, sie leichter zu ordnen und vor allzu schneller Vergessenheit zu bewahren. Unter allen Umständen aber wird das Denken vom Sprechen vorausgesetzt und nicht erzeugt[1].

Es ist demgemäß die Beantwortung der Frage nicht so schwer, wie die Sprache entstanden sei. Der Mensch wurde von Gott im Vollbesitze nicht nur der Geistesfähigkeiten, sondern eines reichen Wissens geschaffen; er erkannte viel klarer, als wir es jetzt begreifen, daß gewisse artikulirte Laute sich zum Ausdrucke seines Wissens eigneten, und es bedurfte nur der Gelegenheit, ihn zum Sprechen zu bewegen. Heutzutage lernt der

[1] Auch P. de Lagarde behauptet, daß die Menschheit sich nicht aus der Thierheit zu der von ihr jetzt eingenommenen Daseinsform emporgearbeitet habe, „weil die Entstehung der Sprachen, die immer mit Sätzen, nicht mit Wurzeln oder Affixen in das Leben treten, nicht an eine Thierheit grenzen, sondern nur aus der Fähigkeit, menschlich zu denken, erwachsen sein kann". P. de Lagarde, Mittheilungen. II. Göttingen 1887. S. 74.

Mensch dadurch sprechen, daß er sich zuerst mit Hilfe der Sinne eine Reihe von Begriffen erwirbt und dann von seinen Erziehern angeleitet wird, durch bestimmte Laute bestimmte Begriffe auszudrücken. Was der Mensch aber dem Menschen mühevoll und langsam beibringt, das kann Gott ohne Mühe und im Augenblicke verleihen. Er brauchte sich nicht vor Adam hinzustellen, ihm ein Wort nach dem andern vorzusagen und ihn so nach und nach sprechen zu lehren. Was beim Kinde der äußere Unterricht thut, das bewirkte Gott innerlich im Geiste der ersten Menschen; wie das Wissen, so goß er ihnen die Gabe der Sprache ein; oder vielmehr die ausgebildete Sprachfähigkeit war ihrer geistigen Seite nach ein Theil des eingegossenen Wissens. Gott hat dieses Wunder damals zum ersten, aber nicht zum letzten Male gewirkt. Die Geschichte der christlichen Kirche bietet zahlreiche und gutverbürgte Beispiele, daß den Heiligen und Glaubensboten die Kenntniß einer Sprache verliehen wurde, die sie nie gelernt hatten. Die Heilige Schrift bezeugt uns, daß dieses Wunder unter den ersten Christen gar nicht selten war. Was Gott also später oft gethan hat, warum hätte er das bei den ersten Menschen nicht auch thun können? Wenn es damals auch noch keine Sprache gab, so wußte Gott doch ganz gut, welche Laute sich zum Ausdrucke dieser oder jener Vorstellung eigneten. Theilte er nun diese Erkenntniß unseren Stammeltern durch innere Erleuchtung mit, so war damit die vollkommen entwickelte Fähigkeit zum Sprechen gegeben.

Gott der Herr hat aber nach der Erzählung der Heiligen Schrift den ersten Menschen auch veranlaßt, die ihm mitgetheilte Fähigkeit zu gebrauchen. Er verkehrte mit Adam, wie er später in sinnenfälliger Weise den Patriarchen und Propheten erschien, und redete mit ihm. Ferner „führte er alle Thiere des Feldes und alle Vögel des Himmels, die er gebildet hatte, zu Adam, daß er sehe, wie er sie nenne; und wie Adam jedes aus den lebenden Wesen benannte, das ist sein Name" (Gen. 2, 19). Hier haben wir ein Beispiel, wie Adam zum Sprechen kam. Gott brauchte ihm die Namen der Wesen nicht beizubringen, wie eine Mutter ihrem Kinde. Der Mensch erkannte die kennzeichnenden Eigenthümlichkeiten der einzelnen Thiere; und was er im Geiste aufgefaßt, das formte er durch einen in ihm wohnenden Naturtrieb in Worte. Der Gedanke wurde gleichsam von selbst zur Sprache. Vom Himmel gefallene Sprachlehre und Wörterbuch waren überflüssig; im Innern des sinnlich-geistigen Erkenntnißvermögens war der Quell, aus dem der Redestrom mit Naturgewalt hervorbrechen mußte. Wie der Gedanke das vergeistigte

Außending, so ist das Wort hinwiederum der verkörperte Gedanke. Weil der Mensch durch seine geistige Kraft das stoffliche Einzelwesen überragt, darum entkleidet er dasselbe der sinnenfälligen Einschränkung und erhebt es zur Höhe allgemeiner, unwandelbarer Begriffe; weil er selbst aber durch leibliche Organe thätig sein muß, darum kleidet er den Begriff wieder in körperliche, wenn auch weniger beschränkte Formen, durch die er die zusammengesetztesten und verwickeltsten Begriffe fixirt und für sich und andere erst recht nutzbar macht. Welch ein Ideenschatz ist oft in einem kurzen Satze, etwa einer mathematischen Formel, enthalten! Ein solcher Schatz wäre bald verloren, wenn er nicht im Schreine des gesprochenen oder geschriebenen Wortes geborgen würde; denn der bloße, nicht ausgesprochene Gedanke schwindet schnell, ja er kommt oft nicht einmal zur vollen Klarheit und Entwicklung, bevor die sinnliche Form ihn fest umgrenzt. Es ist darum für den Menschen unnatürlich, nur zu denken, ohne dem Gedanken im Worte Ausdruck zu geben. Je klarer der erste Mensch die Gegenstände erkannte, desto natürlicher war es ihm, dieselben zu benennen. Mit den Organen, welche zum Sprechen nothwendig sind, und mit der geistigen Erkenntniß, durch welche das Wort bedingt ist, hatte Gott dem Menschen auch den Trieb zum Sprechen eingeflößt. All dieses fassen die heutigen Theologen in einem Worte zusammen, wenn sie sagen, die Sprache sei den ersten Menschen anerschaffen gewesen [1]. Die Ehre, eine „eingeborene"

[1] Unter den rationalistischen Philosophen hat wohl Wilhelm v. Humboldt am richtigsten über den Ursprung der Sprache geurtheilt; jedoch müssen wir jedenfalls an die Stelle der unerklärlichen Kraft und des dunkeln Geschickes die schöpferische Thätigkeit Gottes setzen. Er schreibt in seiner Abhandlung über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues (Ges. Werke. Berlin 1848. VI, 5 u. 33): „Die Sprache entspringt aus einer Tiefe der Menschheit, welche überall verbietet, sie als eigentliches Werk und als eine Schöpfung der Völker zu betrachten. Sie besitzt eine sich uns offenbarende, wenn auch in ihrem innern Wesen unerklärliche Selbstthätigkeit, und ist von dieser Seite betrachtet kein Erzeugniß der Thätigkeit, sondern eine unwillkürliche Emanation des Geistes, nicht ein Werk der Nationen, sondern eine ihnen durch ihr inneres Geschick zugefallene Gabe. . . . Da die Sprachen unzertrennlich mit der innersten Natur des Menschen verwachsen sind und weit mehr selbstthätig aus ihr hervorbrechen als willkürlich von ihr erzeugt werden, so könnte man die intellectuelle Eigenthümlichkeit der Völker ebensowohl ihre Wirkung nennen. Die Wahrheit ist, daß beide zugleich und in gegenseitiger Uebereinstimmung aus unerreichbarer Tiefe des Gemüthes hervorgehen. . . . Nicht bloß die primitive Bildung der wahrhaft ursprünglichen Sprache, sondern auch die secundären Bildungen späterer, die wir recht gut in ihre Bestandtheile zu zerlegen verstehen, sind uns gerade im Punkte ihrer eigentlichen Entstehung unerklärbar. Alles Werden in der Natur, vorzüglich aber das organische und lebendige, entzieht sich unserer Beobachtung. Wie genau wir die vorbereitenden

Sprache erfunden zu haben, kann M. Müller für sich in Anspruch nehmen; bei einem mittelalterlichen Philosophen oder Theologen hat er den Ausdruck nicht gelesen; und die Vorstellung, welche er sich von der „eingeborenen Sprache" macht, ist das gerade Gegentheil von dem, was die Vorzeit gelehrt hat. Dieser ist es im Traume nicht eingefallen, sich Gott als einen Schulmeister vorzustellen, der mit Grammatik und Wörterbuch dem begriff- und sprachlosen Adam Unterricht in der Ursprache ertheilt hätte; sie dachte sich aber auch Adam nicht als einen armen Idioten, sondern als einen geistesmächtigen Menschen, geistesmächtig durch den Umfang seines eingegossenen Wissens, durch die Vollkommenheit der Sinnesorgane und der Vorstellungskraft, durch seine geniale geistige Veranlagung (propter excellentiam ingenii. Suarez, De opere sex dier. l. 3. c. 9. n. 21). Um zunächst von dem letzten Vorzuge zu reden, so glaubten die Kirchenväter und Scholastiker annehmen zu müssen, daß Gott an den Anfang der Geschichte einen genialen Mann gesetzt, der mit hellem Blick, feinem Gefühl und voller Kraft den Anfang der Entwicklung beginnen und in die rechte Bahn lenken konnte.

Genialität ist nicht dasselbe wie Vielwisserei und mechanische Fertigkeit. Adam brauchte nicht in alle Einzelheiten der Wissenschaften eingeweiht, in allen Künsten ausgebildet zu sein; wohl aber mußte er einen offenen Sinn haben für alles, was seine Lage erheischte, und Takt und Geschick, den Anforderungen dieser Lage vollkommen gerecht zu werden; er mußte den ersten Schritt auf dem rechten Wege thun; den eingeschlagenen Weg weiter zu verfolgen, blieb seinen Nachkommen überlassen. Es konnte nicht im Plane Gottes liegen, den Beginn des Menschengeschlechtes durch eine solche übernatürliche Mittheilung von Wissen und Können auszuzeichnen, welche jedes Streben nach weiterer Vervollkommnung unnöthig gemacht hätte (Suarez l. c. n. 27). Selbsterfinden, Selbstschaffen, Sichselbstvervollkommnen ist der schönste natürliche Vorzug des Menschen. Darum hat Gott dem Menschen bei der Erschaffung den Trieb zu stetem Fortschreiten eingepflanzt. Am Ziele angelangt, sollte der Mensch sich sagen können: Was ich habe, ist mir nicht einfach in den Schoß gefallen; ich habe es durch eigene Mitwirkung errungen, es ist auch mein Werk. Wie

---

Zustände erforschen mögen, so befindet sich zwischen dem letzten und der Erscheinung immer die Kluft, welche das Etwas vom Nichts trennt. . . . Indem man also bekennt, daß man an einer Grenze steht, über welche weder die geschichtliche Forschung noch der freie Gedanke hinüberzuführen vermögen, muß man doch die Thatsache und die unmittelbaren Folgen aus derselben getreu aufzeichnen."

hoch darum die katholischen Theologen die natürliche Ausstattung des ersten Menschen preisen mögen, sie wollen nicht so verstanden sein, als ob alle späteren Errungenschaften des theoretischen und praktischen Wissens im Besitze Adams gewesen, dann auf eine unerklärliche Weise verloren gegangen und nach und nach wieder gefunden worden seien. Sie wollen vielmehr nur sagen, der erste Mensch sei mit seinem Wissen und seiner Genialität die lebenskräftige Wurzel gewesen, aus welcher der Baum der menschlichen Bildung emporwachsen sollte[1]. Wie aber ein verkümmerter Setzling naturgemäß nicht zu einem kräftigen Baume wird, so konnte auch ein körperlich und geistig elender Mensch nicht den Anfang einer würdigen Entwicklung unseres Geschlechtes bilden[2].

Es ist allerdings nicht zu läugnen, daß in dieser Beziehung einige Theologen und Philosophen der neuern Zeit Behauptungen aufgestellt haben, welche mindestens einer wohlwollenden Erklärung bedürfen, um nicht als starke Uebertreibungen zu erscheinen. Adam einfachhin den größten Mathematiker, Astronomen, Physiker, Physiologen zu nennen, den die Erde je getragen, ist mißverständlich. Sollen damit seine hohe natürliche Veranlagung und die seiner Lage zukömmlichen Kenntnisse bezeichnet werden, gut! Eine grundlose, durch nichts bewiesene Annahme aber wäre es, daß Adam in alle Sätze der niedern und höhern Mathematik eingeweiht gewesen, daß er die Geheimnisse der Dampfkraft und der Elektricität durchschaut, eine ausgebildete Wissenschaft der Physiologie besessen habe. War denn Adam mit der Mittheilung seiner Kenntnisse so geizig, oder waren die Kinder dieses geistreichen Vaters so blöde, daß in dem zweiten Geschlechte schon das ganze herrliche Wissen wieder verloren war und die Menschheit Jahrtausende emsigen Forschens und angestrengter Arbeit brauchte, um die Trümmer der vergangenen Herrlichkeit nach und nach wieder zusammenzufinden? Man wird wohl nicht auf die Verheerungen des Sündenfalles hinweisen wollen[3], da derselbe allerdings mittelbar

---

[1] „Non solum erat futurus Adam Pater ceterorum hominum, sed etiam Doctor, non solum in rebus fidei, sed etiam in rerum naturalium cognitione ... ergo sicut Adam creatus est perfectus ad generandos homines, ita etiam ad eos instruendos et docendos“ (Suarez, De opere sex dier. l. 3. c. 9. n. 5. Cfr. S. Thom., De Verit. q. 18. a. 4 in corp.).

[2] Vgl. das 43. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach“: Das Problem der Cultur. Von R. v. Nostitz-Rieneck S. J. S. 61 ff.

[3] Wedewer (Ueber Sprache. Freiburg 1860. S. 64) thut dies allerdings, aber gewiß nicht im Einklange mit der Lehre jener Theologen, auf die er sich wiederholt beruft.

den Menschen auch in seinem natürlichen Leben schädigte und ihn Irrthümern preisgab, keineswegs aber die Kenntnisse, welche der Mensch besaß, wie mit einem Schlage auslöschte und an die Stelle der Mathematik, Astronomie, Physik und Physiologie tabula rasa setzte. Die Heilige Schrift sagt uns im Gegentheil, daß die Genialität Adams in seinen Söhnen keineswegs ausgetilgt war, da sie uns dieselben schildert als Städteerbauer, als Erfinder der Kunst, Eisen und andere Metalle zu schmieden, als die Väter derer, welche auf Laute und Flöte spielen. Wahrscheinlich würden uns jene Städte, jene Schmiedearbeiten, jene Lieder, Saiten- und Flötenspiele roh und unbehilflich genug vorkommen; aber es ist zu bedenken, daß gerade der erste glückliche Blick und Griff Sache des Genies ist; ist der Anfang einmal gegeben, dann wird Talent und Fleiß den Ausbau schon besorgen. Nachdem ein Coppernicus, Kepler und Newton mit den Strahlen ihres mächtigen Geistes bis dahin dunkle Gebiete aufgehellt, war es vielen vergönnt, die Pfade gangbarer zu machen und zu breiten Heerstraßen der Wissenschaft zu erweitern. Die Erfindung der Buchdruckerkunst war eine geniale That; die Kunstfertigkeit der Späteren hatte dann verhältnißmäßig leichtes Spiel, die Druckmaschinen nach und nach bis auf jenen Grad der Vollkommenheit zu erheben, welche es ermöglicht, tagtäglich gewisse Weltblätter größten Formats in Hunderttausenden von Abdrücken zu versenden. Der Rocket, die von Georg Stephenson erfundene erste wirklich brauchbare Locomotive, ist, mit unseren heutigen Dampfrossen verglichen, gewiß kein Muster; darum aber wird niemand dem Erfinder den Ruf eines genialen Mannes streitig machen. So müssen wir auch das Wissen und Können der frühesten Geschlechter nicht mit unseren Erfolgen tausendjähriger Arbeit vergleichen, sondern bedenken, daß jene, ohne vorhergegangene Errungenschaften ausnutzen zu können, die größte aller Schwierigkeiten, die des allerersten Anfangens, überwinden mußten.

Wir können also mit Recht sagen, daß Adam ein genialer Mann sein mußte, ohne daß wir ihm alle möglichen Einzelkenntnisse beizulegen brauchen. „Wer möchte bezweifeln," sagt der hl. Augustin, „daß in dieser mit Irrthümern und Elend angefüllten Welt, wo der hinfällige Körper die Seele beschwert, auch diejenigen, welche als die Geistreichsten gelten, von der Genialität Adams weiter abstehen, als die Schildkröten von der Schnelligkeit der Vögel?" (Opus imperf. c. Jul. 5, 1.) Die Genialität Adams war aber nicht bloße Veranlagung zum Wissen, sondern sie schloß jenes reiche eingegossene Wissen ein, von dem schon oben die Rede war. Auf die Frage, wie weit sich dieses Wissen Adams erstreckt habe, ant-

wortet der hl. Thomas: „Er besaß die Kenntniß jener Wahrheiten, welche der Mensch durch die Kraft seiner Vernunft aus den obersten durch sich selbst einleuchtenden Grundsätzen herleiten kann" (1. q. 94. a. 3)[1]. Suarez führt dies mehr im einzelnen aus. Er stellt zunächst fest, daß das Wissen Adams seiner wesentlichen Beschaffenheit nach ganz der gleichen Art war, wie das Wissen aller übrigen Menschen und von diesem nur durch seinen Ursprung verschieden. Darum habe Adam auch das innere Wesen der Dinge nicht mehr durchschaut, als wir es können, sondern nur insofern, als es mit Hilfe der sinnlichen Wahrnehmung überhaupt erkennbar sei. Er habe die abstracten Begriffe aller Dinge dieser Schöpfung gehabt und somit in der Erwerbung neuer Allgemeinbegriffe keinen Fortschritt gemacht. Daß er aber jeden einzelnen Gegenstand gekannt, sei nicht anzunehmen; die Kenntniß der Arten, verbunden mit der für den praktischen Gebrauch erforderlichen Erkenntniß der Einzeldinge, habe genügt; alles übrige habe er nach und nach durch die Erfahrung kennen lernen können; was aber seiner Erfahrung entgangen, das sei für ihn zu wissen nicht nöthig gewesen (De opere sex dier. l. 3. c. 4. nn. 6—14)[2]. Diese Sätze enthalten gewiß keine Ueberspanntheiten und lauten unvergleichlich vernünftiger als die vertrackten Theorien, welche einige ungläubige Philosophen uns heutzutage als Wissenschaft aufbinden wollen. Uebrigens braucht wohl kaum bemerkt zu werden, daß die Behauptungen jener alten Theologen zum Theil nur mehr oder minder begründete Auffassungen einzelner Gelehrten sind, und daß sie deshalb nicht alle in Bausch und Bogen angenommen zu werden brauchen. Prüfung und Verbesserung ist gewiß da nicht ausgeschlossen, wo schon in jenen Zeiten die Meinungen auseinandergingen. Wenn im besondern die Scholastiker dem ersten

[1] Ebenso an einer andern Stelle: „Quidquid seminaliter sive virtualiter erat in primis principiis rationis, totum erat (in Adami cognitione) explicitum secundum perfectam cognitionem eorum omnium, ad quae virtus primorum principiorum se extendere poterat. Unde dicendum est, quod quidquid unquam homo aliquis de cognitione eorum naturali ingenio assequi potuit, hoc totum Adam naturali cognitione habitualiter scivit" (De ver. q. 18. a. 4 in corp.).

[2] Daher beantwortet Suarez die Frage, ob Adam im Wissen Fortschritte habe machen können, also: „Quia humana scientia naturas universales contemplatur, et de omnibus illis, quae naturaliter ab homine cognosci possunt, Adam habuit infusam scientiam, merito dicit (S. Thom.), quoad numerum scitorum non potuisse in illa proficere. Quia vero non cognoscebat per species infusas omnia singularia, ideo quoad species illorum crescere in perfectione scientiae potuit" (Suarez l. c. n. 27).

Menschen eine vollkommene Kenntniß der Naturdinge zuschreiben, so darf man nicht vergessen, daß auch dieses nicht von der Kenntniß aller Einzeldinge gemeint ist, und daß man damals unter Naturwissenschaften nichts anderes verstand als die auf den Augenschein gegründete philosophische Betrachtung des Weltalls. Darum sagen die Scholastiker auch, von den Sternen und dem sichtbaren Himmel habe Adam so viel gewußt, als die Menschen durch sinnliche Anschauung und durch Nachdenken je herausfinden können, also um so weniger, je mehr die Himmelskörper unseren Beobachtungen entrückt seien (Suarez l. c. n. 11). Wer, fragt Kleutgen mit Recht, „wer lehrte je, daß Adam keiner Ausbildung und keines Fortschrittes mehr fähig oder bedürftig gewesen, und schon alles, was seine Bestimmung forderte, besessen habe?" (Theol. d. Vorz. II. n. 355.) Demgemäß ist auch nicht anzunehmen, daß die Sprache der ersten Menschen ihrer ganzen Natur nach von der unsern verschieden gewesen sei, als ob damals das Wort das innerste Wesen des bezeichneten Gegenstandes wiedergegeben habe; denn wie der erste Mensch keine von unserem Wissen verschiedene wesenhafte (quidditativa) Erkenntniß aller Dinge hatte, so konnte er noch viel weniger einen das Wesen darstellenden Ausdruck besitzen, wenn letzteres überhaupt bei Tönen und Lauten denkbar ist, was billig bezweifelt werden kann. Zugegeben werden kann und muß wohl, daß im Anfang die Beziehung zwischen Wort und Gegenstand nicht in dem Maße willkürlich war wie jetzt, sondern daß der Mensch damals ein viel innigeres Verhältniß zwischen Zeichen und Bezeichnetem erkannte als wir; aber der Unterschied kann doch nur ein gradueller gewesen sein[1].

Diese Bemerkungen mögen genügen, um darzuthun, daß die Lehre der Vorzeit durchaus nicht zu verwechseln ist mit gewissen übertriebenen und mystischen Vorstellungen, die in unserer Zeit vielleicht dazu geführt haben mögen, den einen oder andern akatholischen Gelehrten kopfscheu zu machen und zu der Meinung zu verleiten, als seien in den katholischen Schulen von jeher ganz sonderbare und unbegreifliche Theorien über den Ursprung der Sprache und die geistige Vollkommenheit der ersten Menschen im Schwange gewesen. Die meisten Gegner der „mittelalterlichen Hinterlassenschaft" bedürfen allerdings dieser Bemerkung nicht; sie erklären vom hohen Katheder herab eine Wissenschaft in Acht und Bann, ohne

[1] Vgl. das 4. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach": Der biblische Schöpfungsbericht. Von F. v. Hummelauer S. J. S. 88 ff. 143 f.

sich auch nur die Mühe zu nehmen, dieselbe vorher zu studiren. Was wäre auch für einen erleuchteten Sohn des 19. Jahrhunderts bei den mittelalterlichen Finsterlingen zu lernen? Das Einzige, wozu diese gut sind, ist, als dunkler Hintergrund zu dienen, von welchem sich das Lichtbild der modernen Wissenschaft um so prächtiger abhebt.

Nach dem Gesagten liegt also die Wahrheit in der Mitte jener zwei extremen Ansichten, von welchen die eine die Sprache sich allmählich aus den Naturlauten des noch halbthierischen Menschen herausentwickeln läßt, die andere aber zu einer göttlichen Einsetzung ihre Zuflucht nimmt. *In Wirklichkeit hat der erste Mensch die Sprache aus sich hervorgebracht, aber hervorgebracht auf Grund einer vollkommenen, ihm von Gott gleich anfänglich eingegossenen Erkenntniß.* Die Sprache floß unwillkürlich aus der entwickelten Redefähigkeit, unter den von außen herantretenden Anlässen zu sprechen; aber jene Fähigkeit und diese Anlässe waren auf eine außerordentliche Weise von Gott geboten. Die erste Sprache war vollkommen in ihrer Art, d. h. nicht gleich von Anfang an so ausgebildet, daß sie keiner Entwicklung mehr fähig war, aber durchaus hinreichend für die damaligen Bedürfnisse, ausdrucksvoll in der Wahl der Bezeichnungen, maßhaltend in der Zahl der Zeichen. Um nur diesen letzten Punkt zu betonen, so haben bedeutende Forscher darauf hingewiesen, daß die Zahl der Wurzelwörter jedenfalls weit mehr wächst im Verhältniß zur Unvollkommenheit der Sprache als im Verhältniß zum größern Ideenkreis. Wenn man nun bedenkt, daß die meisten Sprachen sich mit etwa einem halben Tausend Wurzeln begnügen, so kann man darin mit Recht einen Hinweis auf den Geist weiser Mäßigung in der Ursprache sehen, da in der Urzeit die Möglichkeit, neue Wurzeln für jeden neuen Begriff zu bilden, fast grenzenlos war. Dieser Umstand läßt also keineswegs darauf schließen, daß die Ursprache zur Zeit großer geistiger Roheit gebildet wurde, sondern vielmehr, daß bei ihrer Entstehung klare Einsicht und feines Gefühl thätig waren. Ohne derartigen Erwägungen einen allzu großen Werth beilegen zu wollen, kann man dieselben doch als einen Beweis dafür anführen, daß die Natur der Dinge der darwinistischen Anschauungsweise keineswegs so günstig ist, wie die Vertreter derselben behaupten.

3. Die übernatürliche Urreligion. Das bisher besprochene Wissen und die Sprache der ersten Menschen sind zwar insofern etwas Außer-

natürliches, als sie auf ein unmittelbares Einwirken Gottes zurückgeführt werden müssen; ihrem innern Wesen nach aber sind sie etwas Natürliches, insofern sie unbedingt zur menschlichen Natur gehören und durch die in dieser Natur niedergelegten Kräfte sich erhalten, entwickeln und fortpflanzen. Sie bilden nicht die Uroffenbarung im strengen Sinne des Wortes, sondern nur deren nothwendige Voraussetzung. Die Uroffenbarung selbst ist etwas durch und durch Uebernatürliches; ihr Gegenstand ist die übernatürliche Religion, d. h. ein solches Verhältniß des Menschen zu Gott, welches die Kräfte und Anforderungen der gesammten Naturordnung übersteigt. Jede Religion ist ein gegenseitige Mittheilung bezweckendes, theils nothwendiges, theils freies Abhängigkeitsverhältniß des Menschen zu Gott. Der Mensch stellt sich und sein Alles dem Dienste Gottes zur Verfügung und erwartet dafür Theilnahme an den Gütern der Gottheit. Ein solches rein auf natürliche Erkenntniß gegründetes Verhältniß wäre natürliche Religion; übernatürlich wird die Religion, wenn Gott dem Menschen offenbart, daß er ihn zur unmittelbaren Anschauung der Gottheit berufen habe, und ihm den Weg anweist, der zu diesem Ziele führt. Diese Offenbarung nun hat nach katholischer Lehre thatsächlich im Anbeginn der Zeiten stattgefunden, und das ist es, was man unter dem Namen „Uroffenbarung" versteht.

Gegen die Uroffenbarung und die übernatürliche Urreligion wird von den verschiedensten Seiten Widerspruch erhoben. Victor v. Strauß und Torney schreibt in seinen Essays (S. 20): „Von einer Urreligion, die dem Menschen bei seinem Anfange durch eine besondere Offenbarung geworden sei, weiß natürlich die Geschichte nichts, aber auch nicht die Bibel. Diese erzählt in ihren ersten Kapiteln von einem Urzustande des Menschen, in welchem er noch gewesen sei, wie er sein sollte, also in ungestörter Einheit mit Gott und Gottes Willen, folglich mit seinem eigenen Urbilde; sie erzählt, daß ihm die Freiheit gezeigt worden sei, diesen Zustand zu bewahren, daß er ihn aber durch den Mißbrauch dieser Freiheit eingebüßt habe. Dies ist das Wesentliche der ältesten Ueberlieferung ... Der Mensch war in diesem Urzustande in reiner, voller Einheit mit Gott. Es mochte seine Aufgabe sein, dies immer reicher und klarer in sich und an sich zu entfalten, aber einer besondern Religionsoffenbarung bedurfte er begreiflicherweise nicht dazu. Dies war erst nach Verlust des Urzustandes der Fall. Daß sie aber dann erfolgt sei, davon schweigt hinsichtlich der ältesten Menschheit jede Ueberlieferung. Eine Theophanie, ein göttliches Gericht, göttliche Befehle und Verheißungen

sind keine Offenbarung einer Religion."[1] Ei, ja doch! Wenn Religion der von dem Menschen Gott geschuldete Dienst ist[2], so ist der auf unmittelbare Befehle und Verheißungen Gottes hin geleistete Dienst geoffenbarte Religion. Daß Gott dem Adam Cultusverordnungen oder gar ein vollständiges Ritualgesetz, wie später den Juden am Sinai, mitgetheilt, hat niemand behauptet; es handelt sich lediglich um die Verheißung des ewigen Lebens und um die zur Erlangung desselben zu beobachtenden Gebote. Die ersten Menschen waren in den Stand der Gotteskindschaft erhoben, mit der heiligmachenden Gnade und den zugehörigen Tugenden und Gaben ausgestattet; sie sollten durch Beobachtung der göttlichen Gebote den Besitz der Seligkeit verdienen. Dieses Verhältniß der ersten Menschen zu Gott nennt man Urreligion, und die Offenbarung dieses durch die bloße Vernunft nicht erkennbaren Verhältnisses nennt man Uroffenbarung. Wie weit diese Offenbarung sich im einzelnen erstreckte, wissen wir nicht. Jedenfalls gehörte zu ihren Gegenständen das Dasein Gottes als des höchsten Gesetzgebers und Begründers der übernatürlichen Ordnung und des Vergelters für gut und bös; denn ohne diesen Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen (Hebr. 11, 6), diesen Glauben bekennt Eva gegenüber dem Versucher (1 Mos. 3, 3). Nach der Heiligen Schrift ist die Erlösung die Wiederherstellung und Erneuerung jener Ordnung, welche vor dem Sündenfalle bestand (vgl. z. B. Eph. 1, 10. 2 Kor. 4, 16. Kol. 1, 19 ff. u. s. w.); Christus selbst wird als der zweite Adam bezeichnet, welcher wie der erste das Haupt des Menschengeschlechtes sein und wieder gut machen soll, was jener verdorben hat (Röm. 5, 14. 1 Kor. 15, 45 ff.). Wie wir den neuen Menschen anziehen sollen, welcher nach Gott geschaffen worden in Gerechtigkeit und Heiligkeit (Eph. 4, 24), so war auch der erste Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen worden

[1] Aehnlich sagt Chantepie de la Saussaye in seinem Lehrbuch der Religionsgeschichte (Freiburg 1887. I. S. 23): „Es weiß dieser Bericht (der Genesis) nichts von einem Ereigniß oder einer That, wodurch die Religion gestiftet worden wäre, wenn er uns auch den von Gott geschaffenen Menschen im Verkehr mit seinem Schöpfer zeigt." Ueberdies ist in den Augen dieses Religionsgeschichtschreibers die biblische Urgeschichte zwar tiefsinniger, aber um nichts glaubhafter, als die Sagen anderer Völker. (A. a. O. S. 14.) Wir nehmen natürlich an, daß, wie unser Heiland ausdrücklich lehrt (Matth. 19, 4. 5), die biblische Urgeschichte geoffenbartes Wort Gottes ist, daß aber auch die heidnischen Völker einen Theil dieser Offenbarung, wenn auch in stark entstellter Form, bewahrt haben.

[2] Daß dies nach allgemeiner heidnischer, jüdischer und christlicher Anschauung der grundlegende Begriff der Religion ist, zeigt Dr. Schanz in der Tübinger Quartalschrift. 1889. S. 179 ff.

(1 Mos. 1, 27), Gott hatte ihn recht und heilig gemacht (Pred. 7, 30). Der Messias soll den paradiesischen Zustand zurückführen und vollenden (Is. 11). Aus dieser Lehre der Schrift von der Wiederherstellung des verlorenen Glückes zieht die Kirche den Schluß, daß das Menschengeschlecht gleich von Anbeginn in die übernatürliche Ordnung erhoben war, und daß eine reine Naturordnung nie bestanden hat. Es leuchtet von selbst ein, daß dieser Satz philosophisch nicht bewiesen werden kann, da der ganze Gnadenzustand nach kirchlicher Anschauung dem natürlichen Erkennen unerreichbar ist. Von der andern Seite aber hat die Philosophie auch nicht das mindeste Recht, gegen die Möglichkeit oder Wirklichkeit einer Uroffenbarung in diesem Sinne des Wortes sich zu erheben.

Réville schreibt: „Es handelt sich um die Hypothese (!) einer Uroffenbarung. Hätten wir die Geschichte der Kunst, der Cultur oder der Philosophie zu schreiben, so würde die vorliegende Frage gar nicht auftauchen. Wir würden mit den ersten und gröbsten Versuchen dieser höhern Geisteserzeugnisse beginnen und dann einfach ihre stetige Entwicklung verfolgen. Unsere (Religions-) Geschichte findet sich dagegen gleich im Beginne durch die Behauptung aufgehalten, daß in den Urzeiten des Menschengeschlechtes die schaffende Macht den Menschen auf übernatürlichem Wege die wesentlichen Grundsätze der religiösen Wahrheit geoffenbart habe. Wenn diese Behauptung begründet ist, so kann unsere Geschichte, wenigstens großentheils, nur eine Darlegung der Entartungen und Verderbnisse dieser geoffenbarten Wahrheit sein. Nur im entgegengesetzten Falle sind die Bedingungen jeder Geschichtschreibung gegeben ... Die religiösen Schulen, welche die Thatsächlichkeit einer Uroffenbarung behaupten, lassen sich augenscheinlich von einem theologischen Interesse leiten. Bei den Katholiken hofft man auf diese Weise den Grundstein zu legen, auf welchem sich später das Dogma der Unfehlbarkeit der Kirche erheben wird; bei den Protestanten hält die Orthodoxie diese von der Bibel vorgetragene Lehre und deren Anerkennung für nothwendig für die Autorität der heiligen Bücher ... Was würde man jenen antworten, die behaupteten, die ersten Menschen seien auf Grund einer übernatürlichen Mittheilung im Besitze einer Kunst gewesen, ähnlich jener, welche die Wunder der griechischen Bildhauerei und Architektur erzeugt hat; oder sie hätten über das Weltsystem, die Stellung der Erde im Weltganzen und die Natur des Lichtes dieselben Kenntnisse besessen, wie sie die heutige Wissenschaft verbreitet? Wir würden ohne Zweifel sagen, daß derartige Behauptungen im höchsten Grade unwahrscheinlich seien, daß ihnen jede Stütze und jeder Gehalt

fehlt, daß sie im Widerspruch stehen mit allem, was man über die vorgeschichtlichen Zeiten wissen oder vermuthen kann; und wir würden das Recht haben, uns auf gar keine Besprechung solcher Hypothesen einzulassen, bevor man uns die Thatsachen nachweist, welche sie erklären sollen. Gerade so verhält es sich mit der Hypothese einer Uroffenbarung der religiösen Wahrheit. Dieselbe steht im Widerspruch mit allem, was man über den äußerst culturlosen und elenden Zustand der vorgeschichtlichen Menschheit weiß. Hier kommt es auf Thatsachen an; und wenn man uns solche vorgelegt haben wird, werden wir sie besprechen." [1]

Das sind jedenfalls keine Einwendungen von Bedeutung, sondern eher Erschleichungen. Allerdings, wenn es sich nur um eine wissenschaftliche Hypothese handelte, so könnte man dieselbe wegen ihrer Unbeweisbarkeit ebenso ohne weiteres ablehnen, wie die Hypothesen, welche Réville in seinem Buche aller Wahrscheinlichkeit zum Trotz aufstellt. Es handelt sich aber um eine Lehre, welche vom Christenthum verbürgt wird und darum an der Festigkeit der christlichen Religion selbst theilnimmt. Bevor Réville die Beweise der Apologeten für die Wahrheit der christlichen Religion umstößt, hat er kein Recht, von der Uroffenbarung als einer bloßen Hypothese zu reden. Wenn er sich auf unsere Kenntnisse und Vermuthungen über die Urzeit beruft, so ist zu bemerken, daß wir über die Urzeit, um welche es sich hier handelt, gar keine Kenntnisse und gar keine gegründeten Vermuthungen haben außer jenen, welche die Offenbarung uns bietet. Von der Roheit der Höhlenbewohner zu reden, gehört nicht zur Sache, da es sich nicht um Höhlenbewohner, sondern um die Bewohner des Paradieses handelt. Oder soll etwa der Schluß gezogen werden, daß, weil die Nachkommen Barbaren waren, die Vorfahren es ebenfalls gewesen sein müßten? Das wäre ein arger Schnitzer, da die Geschichte uns Völker genug zeigt, die von hoher Cultur ins Barbarenthum hinabgesunken sind. Heutzutage sind die angesehensten Vertreter der Völkerkunde darin einig, daß die sogen. wilden Völker keine ursprünglichen „Naturmenschen", sondern Entartungen darstellen. Zudem ist es eine Thatsache, daß alle Völker der Erde ohne Ausnahme von einem der Urzeit angehörigen, überaus glücklichen Zustande zu erzählen wissen, aus welchem die Menschen durch ihre eigene Schuld in ihre jetzige elende Lage gekommen sind. Ja noch mehr: fast alle Völker berufen sich auf eine ursprüngliche Offenbarung und verlegen dieselbe in jene Zeit, da die

[1] Prolégomènes de l'histoire des religions. 3e éd. Paris 1881. p. 49 ss.

Gottheit sich von den Menschen noch nicht zurückgezogen hatte, sondern dieselben ihres vertrautesten Verkehrs würdigte. Der Glaube an die Uroffenbarung ist also keine bloße Hypothese, sondern eine Lehre der christlichen Religion, welche durch das Zeugniß des Menschengeschlechtes bekräftigt wird. Schon dadurch werden die Vergleiche mit der Kunst und den Naturwissenschaften hinfällig. Réville möge uns einmal nachweisen, wo eine Uroffenbarung der Kunst oder der Naturwissenschaften in gleicher Weise verbürgt ist, wie die Uroffenbarung der Religion. Doch schon die Sache an sich schließt jeden Vergleich aus, da es offenbar nicht dasselbe ist, zu sagen, Gott habe dem Menschen Aufschluß über dessen Verhältniß zu seinem Schöpfer und seinem letzten Ziel und Ende gegeben, wie zu sagen, Gott selbst habe den Menschen in der Bildhauerkunst und den Naturwissenschaften unterrichtet. Die Beziehung des Menschen zu Gott kann ganz füglich, ja sofern sie eine von Gott über die Naturordnung hinaus freigewollte ist, muß ganz nothwendig Gegenstand des göttlichen Unterrichts sein. Kunst und Wissenschaft aber dem Menschen von vornherein so mitzutheilen, daß keine Entwicklung außer zum Schlechten mehr möglich wäre, entspräche durchaus nicht der göttlichen Weisheit. Was dann die Klage anbelangt, die Annahme einer Uroffenbarung zerstöre die Bedingungen einer Wissenschaft der Religionsgeschichte, so kann diese vernünftigerweise niemand rühren. Wenn Herrn Réville seine „Wissenschaft" lieber ist als die Wahrheit, so ist das seine Sache; wenn andere aber die Wahrheit für das Beste und die Kenntniß der Wahrheit für gleichbedeutend mit Wissenschaft halten, so ist das doch auch kein zu verachtender Standpunkt. Das Dogma, daß zum Behufe der heutigen Wissenschaft nichts von Gott eingesetzt sein dürfe, sondern sich alles natürlich entwickelt haben müsse, halten wir nicht nur für eine unbewiesene Hypothese, sondern für eine offenbar falsche Behauptung. Christus hat das Christenthum mit göttlicher Machtvollkommenheit wirklich eingesetzt; und wer eine Geschichte des Christenthums in der Art schreiben wollte, daß er, von dieser Einsetzung absehend, alles durch rein natürliche Entwicklung zu erklären versuchte, der wäre im besten Falle ein geschickter Geschichtsbaumeister, aber kein Geschichtschreiber. Wie also die Einsetzung der christlichen Religion einer wissenschaftlichen Bearbeitung ihrer Geschichte nicht im Wege steht, so kann auch die Thatsache einer göttlichen Einsetzung der Urreligion einer wissenschaftlichen Religionsgeschichte nicht hinderlich sein. Es ist eben unrichtig, daß nur darwinistische Entwicklungslehre wissenschaftliche Geschichte ist. Die darwinistische Theorie ist schon auf ihrem eigensten Gebiete nichts

als eine unhaltbare Hypothese; denn auch die äußere Natur ist ohne göttliche Einsetzung unverständlich; auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften aber wird die Anwendung dieser Hypothese vollends zur Posse.

Auf der Annahme, daß der Mensch sich allmählich zu einem vernünftigen Wesen herausgearbeitet habe, beruhen fast alle Einwendungen gegen die katholische Lehre von der Uroffenbarung. So meint Pfleiderer, Gott habe die ersten Menschen gar nicht in der angegebenen Weise belehren können, weil die Lernfähigkeit von seiten des Schülers gefehlt habe. „Wie sollte die Urmenschheit bei ihrer noch gänzlich unentwickelten Geisteskraft fähig gewesen sein, den schweren Gedanken des Einen unendlichen Gottes und reinen Geistes zu erfassen ... Das Aneignen höherer, allgemeinerer Ideen setzt schon ein nicht geringes Maß von Vorbildung voraus, wie es bei der Urmenschheit weder psychologisch möglich noch geschichtlich wirklich vorhanden gewesen ist.“ [1] Diese Schwierigkeit ist freilich nicht zu lösen in der Voraussetzung, daß jene ersten Menschen sich in einem Zustande befanden, der wenig von dem thierischen verschieden war; sie zerfällt aber in nichts, wenn es sich um den von Gott unmittelbar erschaffenen und mit dem Vollgenuß der Geisteskraft ausgestatteten Adam handelt. Pfleiderer geht von einer darwinistischen Anschauung aus, welche von der katholischen Lehre als falsch zurückgewiesen wird. Er schließt: „Wenn der erste Mensch das Gegentheil von dem gewesen wäre, was er nach katholischer Lehre war, so wäre diese Lehre unverständlich; also ist die Uroffenbarung unannehmbar.“ Das folgt aber nicht. Pfleiderer müßte zuerst beweisen, daß die ersten Menschen sich in jenem halb thierischen Zustande befanden, den er voraussetzt. Anstatt dessen setzt er gelassen den großen Spruch hin, etwas anderes sei weder psychologisch möglich noch geschichtlich wirklich. Allein das sind Worte, nichts als Worte; und die Kathedraldefinition eines Berliner Professors kann doch unmöglich als Gegenbeweis gegen die wohl begründete katholische Lehre angesehen werden. Oder soll das etwa im Ernste als Beweis vorgebracht werden, daß alle Worte der menschlichen Sprache ursprünglich sich auf sinnliche Erscheinungen und Thätigkeiten beziehen, und mithin die sinnliche Erkenntniß der geistigen vorausgeht? Was an dieser Behauptung richtig ist[2], haben die Theologen, welche die Lehre von der Uroffenbarung

[1] Religionsphilosophie. 2. Aufl. II. S. 6.

[2] Hat denn die Sprache mit einzelnen Wörtern oder mit Sätzen begonnen? Und ist die Beziehung zwischen Subject und Prädicat des Satzes auch etwas rein Sinnliches? (Vgl. P. de Lagarde, Uebersicht über die im Aramäischen, Arabischen und Hebräischen

vertheidigten, sehr wohl gewußt und sogar eingehend auseinandergesetzt; aber sie haben die Logik nicht so vergewaltigt, daß sie daraus mit Pfleiderer schlossen, es habe eine Zeit gegeben, in welcher die Menschheit den Thieren gleich bloß sinnliche Vorstellungen und keine übersinnlichen Begriffe besaß. Sie wußten, daß die ersten Menschen nur durch Gottes Schöpferthätigkeit ins Dasein treten konnten, daß es aber dieser Schöpfermacht ein leichtes war, ihre Geschöpfe mit jenen Geistesschätzen auszustatten, welche für die Ausnahmestellung der Begründer des Menschengeschlechtes nothwendig waren. Gott mußte den ersten lebenskräftigen Keim pflanzen; dann konnte er der natürlichen Entwicklung ihren Gang lassen und brauchte nicht in der Folgezeit allen einzelnen Menschen auf dieselbe außernatürliche Weise beizustehen. Daraus, daß *wir* keine „angeborenen Ideen" haben, folgt mit nichten, daß Adam kein „eingegossenes Wissen" besaß. Die von Pfleiderer angenommene „psychologische Unmöglichkeit" ist also weiter nichts als eine falsche Voraussetzung. Was mit dieser Voraussetzung nicht zusammenstimmt, wird einfach als Fabel bei Seite geworfen. Selbst der reine Gottesglaube der Patriarchen soll als „sagenhaftes Gebilde" längst von der „historischen Kritik" nachgewiesen worden sein. Wie schade, daß die Apostel aus dieser historischen Kritik noch keinen Nutzen ziehen konnten! Sonst hätten sie gewiß Abraham nicht als das Ur- und Vorbild alles echten Gottesglaubens aufgestellt; ja der göttliche Heiland selbst hätte sicher nach Reuß und Wellhausen nicht mit solcher Zuversicht von dem Gotte Abrahams, Isaaks und Jakobs gesprochen. Indessen in der historischen Kritik spielen Willkür und Phantasie eine größere Rolle als wahrhaft geschichtlicher und gesunder kritischer Sinn. Darum können wir Katholiken mit aller Ruhe die Zeit abwarten, wo auch diese „wissenschaftliche" Modethorheit in die Trödelkammer wandern wird. Die Blößen dieses Systems sind anderswo schon zu oft nachgewiesen worden, als daß wir uns hier auf Erörterungen einzulassen brauchten. Wir bleiben getrost bei der Annahme einer Uroffenbarung, trotzdem der reformirte Prediger Julius Happel uns warnend zuruft: „Fürwahr ein kühnes Phantasiestück, ein Phantasma, das an Ueberschwänglichkeit mit den verwegensten indischen Vorbildern sich messen kann. Wie ist der Traum doch zerronnen vor den harten Thatsachen im Lichte der vergleichenden Religionsgeschichte! Sie zeigt uns, wie man sich seit den ersten Anfängen nicht bloß unter den Heiden, sondern

übliche Bildung der Nomina. Göttingen 1889. S. 5 ff. — Ph. Wegener, Untersuchungen über die Grundfragen des Sprachlebens. Halle 1885. S. 11 ff. 100 f.)

auch unter den Israeliten hat den Kopf zerbrechen müssen, um auch nur die elementarsten religiösen Wahrheiten und dazu in sehr ungefüger Form zu finden."[1] Wenn man nach Köpfen sucht, die harte Thatsachen einrennen wollen und sich daran zerbrechen, so liefert gerade eine gewisse Richtung der Vertreter der vergleichenden Religionswissenschaft ausgezeichnete Exemplare. Happel[2] hat eine Abhandlung über die altchinesische Religion geschrieben und in derselben gleich anfangs behauptet, bei den Chinesen seien der materielle Himmel und die oberste Gottheit stets Wechselbegriffe gewesen. Was sagen nun die besten Kenner der chinesischen Sprache und Religion zu dieser Behauptung? De Harlez erklärt, dieselbe verdiene nur ein mitleidiges Lächeln. Nach Legge „waren die Chinesen schon vor 5000 Jahren Monotheisten, nicht Henotheisten, sondern Monotheisten", Ti und Schang-Ti können nur mit „Gott" und mit keinem andern Worte richtig übersetzt werden. Nach Victor v. Strauß war das altchinesische Gottesbewußtsein „ohne Zweifel monotheistisch". Wer rennt also vorgefaßten Theorien zulieb mit seinem Kopf gegen die harten Thatsachen? Allerdings modificirt Happel selbst seinen Satz, indem er sagt, nach chinesischer Anschauung sei der Himmel eigentlich nur als der Mantel, die Hülle, das Gewand der Gottheit betrachtet worden. Sind denn aber der

---

[1] Das Christenthum und die heutige vergleichende Religionsgeschichte. Leipzig 1882. S. 66.

[2] Derselbe bietet noch ein anderes köstliches Beispiel von Verschrobenheit, indem er zum Beweise, wie innig Katholicismus und Buddhismus verwandt sind, die altchristliche Sage von Barlaam und Josaphat herbeizieht, die nach einer kühnen Combination M. Müllers und anderer eine buddhistische Grundlage haben soll, und ausruft: „Hat doch selbst der ‚Unfehlbare' das Buddhistische vom Katholischen nicht unterscheiden können, wie die ‚famose Entdeckung M. Müllers' beweist, durch welche ein Heiliger der katholischen Kirche sich als ein Bodhisattva entpuppt hat. Somit hat also die katholische Kirche officiell entschieden, daß der Heilige Geist auch im Buddhismus gewaltet und dort nicht bloß viele der wichtigsten katholischen Einrichtungen gestiftet, sondern auch selbst die Tugenden und Exercitien der Heiligen gelehrt habe" (a. a. O. S. 36). Nun möge Happel einmal den Papst nennen, der den „Bodhisattva" Josaphat canonisirt hat, oder wenigstens nachweisen, wo ein Versuch zu einem Canonisationsproceß gemacht wurde; und falls er das nicht kann (denn die Thatsachen sind so hart), so möge er einmal, etwa im Herder'schen Kirchenlexikon, nachlesen, wie die Katholiken über jene Legende denken; dann wird es ihm vielleicht dämmern, was für eine elende Rabulisterei er begangen. Ueberdies hätte er hinzufügen sollen, daß A. Weber, auf den er sich beruft, an der betreffenden Stelle ausdrücklich sagt: „Aber auch die umgekehrte Annahme, daß nämlich christliche Einflüsse auf die Entwicklung wie der buddhistischen Legenden so auch auf die des buddhistischen Ritus und Cultus eingewirkt haben, ist durchaus nicht von der Hand zu weisen" (Indische Literaturgeschichte. 2. Aufl. S. 327. Anm. 360).

Mantel und der ihn anhat, Wechselbegriffe? Und wo bleibt da die Behauptung von dem ursprünglich so tief stehenden Gottesbegriffe? Ist nicht umgekehrt die chinesische Religion von ihrer ursprünglichen Höhe herabgesunken und in einem steten Niedergange begriffen? Und ist dieselbe Thatsache nicht bei allen heidnischen Völkern, deren Religionsgeschichte wir verfolgen können, zu bemerken? So ist also die Annahme eines ursprünglichen Monotheismus doch nicht so thöricht, wie Happel glauben machen will, während die Behauptung von dem allmählichen Herausarbeiten aus dem thierischen Zustande zu geistigem und religiösem Leben eine ungeschichtliche und vernunftwidrige Voraussetzung ist und bleibt.

Seit jener ersten Uroffenbarung hat Gott keinen Menschen, auch den ärmsten Heiden nicht, so verlassen, daß er ihm nicht die Möglichkeit geboten, sein übernatürliches Ziel zu erreichen. Von der andern Seite hat er jedoch die Freiheit der Menschen nicht gehindert, sondern den Mißbrauch derselben zugelassen, damit die Menschheit nach und nach inne werde, in welchen Abgrund von Elend sie sich selbst gestürzt. Als aber die Sünde überhand genommen, da wurde auch das Uebermaß der Gnade offenbar, indem der eingeborene Sohn Gottes selbst vom Himmel stieg und die einst im Paradiese geoffenbarte Urreligion zu ihrer höchsten Vollendung führte und wiederbrachte, was Adam durch seine Schuld für sich und seine Nachkommen verloren hatte.

2. Die natürliche Gotteserkenntniß.

In Bezug auf den Ursprung der Religion sind zwei Fragen wohl zu unterscheiden: die eine, ob eine übernatürliche Offenbarung thatsächlich stattgefunden habe; die andere, ob gar keine Religion und keine Gotteserkenntniß denkbar sei ohne eine solche Offenbarung. Nach katholischer Lehre ist die erste Frage zu bejahen, die zweite entschieden zu verneinen. Als die sogen. traditionalistische Schule die Behauptung aufstellte, alle und jede Gotteserkenntniß müßte von der Offenbarung ausgehen, da der menschliche Geist unfähig sei, aus sich selbst die übersinnlichen und zumal die göttlichen Dinge mit Sicherheit zu erkennen, da schritt die Kirche gegen dieses System als ein falsches und dem Glauben zuwiderlaufendes ein und verlangte von den Traditionalisten die Anerkennung des Satzes, daß die Vernunft Gott mit Sicherheit erkennen könne, und

daß die Erkenntniß des Daseins Gottes nothwendig jedem Glauben vorhergehen müsse [1].

Was thut nun Réville, um zu beweisen, daß die katholische Lehre von der Offenbarung unhaltbar sei? Nach der schon angeführten Bemerkung, daß die Annahme der Uroffenbarung den Grundstein für das Dogma von der Unfehlbarkeit bilden solle, fährt er fort: „Man weiß, daß diese Anschauung einen geistreichen und feinen Vertheidiger in Herrn von Bonald (einem Hauptvorkämpfer des Traditionalismus) gefunden hat. Die Eigenthümlichkeit seines Systems beruht darin, daß er eine übernatürliche Offenbarung zur unerläßlichen Bedingung des menschlichen Lebens, wie es geschichtlich vorliegt, gemacht hat. Nicht nur die Religion, sondern auch die Sprache und selbst die Schrift soll dem Menschen wunderbar mitgetheilt worden sein." [2] Nachdem dann Réville die Schwächen dieses Systems (in einer nicht einmal zutreffenden Weise) aufzudecken versucht hat, nimmt er die Miene an, als ob damit die Vernunftwidrigkeit der katholischen Lehre mehr als genügend bewiesen wäre. Hier liegt also entweder eine große Unkenntniß oder ein Mangel an wissenschaftlicher Ehrlichkeit vor; denn ein drittes ist nicht möglich, wenn jemand behauptet, er habe eine katholische Lehre widerlegt, indem er eine Ansicht bekämpft, welche von der Kirche zu wiederholten Malen als falsch verworfen wurde. Das ist aber eine Taktik, die sich nicht bloß Réville den Katholiken gegenüber erlaubte, sondern die unter den heutigen Bekämpfern der katholischen Lehre gang und gäbe ist — im Namen der modernen Wissenschaft.

Die kirchliche Lehre von der natürlichen Gotteserkenntniß stützt sich auf das 1. Kapitel des Römerbriefes und das 13. Kapitel des Buches der Weisheit, denen zufolge die Heiden, obschon sie der mosaischen Offenbarung entbehrten, dennoch unentschuldbar sind, wenn sie Gott nicht kennen und nicht dienen. Warum? Etwa weil sie aus der Uroffenbarung wissen mußten, daß es einen Gott gibt? Davon ist mit keiner Silbe die Rede. Paulus beruft sich lediglich darauf, daß Gottes unsichtbares Wesen aus der sichtbaren Schöpfung erkannt werden könne, und daß sein heiliges Gesetz mit klaren und deutlichen Zügen jedem Menschen ins Herz geschrieben sei. Ja er sagt sogar, daß kein Heide ohne jede Gotteserkenntniß geblieben, und daß die Irrthümer des Heidenthums nicht in mangelhafter Erkenntniß, sondern in sittlichen Verirrungen ihren letzten Grund haben. Daher erklärt

[1] Denzinger, Enchiridion Symbolorum et Definitionum. 1488. 1506. 1507.
[2] L. c. p. 51.

auch das vaticanische Concil, daß Gott als der Urgrund und Zweck aller Dinge durch das natürliche Licht der Vernunft aus den Geschöpfen mit Gewißheit erkannt werden könne, und daß die absolute Nothwendigkeit der Offenbarung nur aus der Bestimmung des Menschen zu einem übernatürlichen Ziele herzuleiten sei[1]. Die Kirche nimmt also nicht, wie manche Gegner ihr vorwerfen, die Offenbarung als nothwendig an, weil ohne dieselbe die Menschheit atheistisch wäre; sie erklärt vielmehr, daß der übernatürlichen Offenbarung eine natürliche Gotteserkenntniß, wenigstens dem Begriffe nach, vorausgehen müsse. Ob und inwiefern aber in jedem einzelnen Falle die ursprüngliche Offenbarung in der Heidenwelt noch nachwirke, das ist ein Gegenstand freier Forschung, über welchen die Kirche nichts entschieden hat, und über welchen kaum mehr als Vermuthungen aufgestellt werden können. Manche Katholiken sind zweifelsohne zu weit gegangen in ihrem Eifer, überall im Heidenthume Anklänge an die Offenbarung bis hinauf zu den höchsten Geheimnissen unserer Religion zu finden, und haben dadurch dazu beigetragen, bei außerkirchlichen Gelehrten die ganze Offenbarungslehre verdächtig zu machen, da so viele vorgebliche Anklänge an die Offenbarung thatsächlich mit derselben gar nichts zu thun und oft kaum eine ganz äußerliche Aehnlichkeit haben. Für solche Fehler kann aber die Kirche nicht verantwortlich gemacht werden.

Wenn nun aber auch feststeht, daß die Urwurzel der Religion in der natürlichen Gotteserkenntniß zu suchen ist, so stellt sich doch sofort eine sehr große Meinungsverschiedenheit ein, sobald die Frage entschieden werden soll, wie die Menschen ursprünglich dazu kommen konnten und noch jetzt dazu kommen können, den Gottesbegriff zu bilden und demselben sachliche Wirklichkeit beizulegen, also das Dasein Gottes für wahr zu halten. Entweder nimmt der Mensch das Göttliche irgendwie unmittelbar wahr, oder der natürliche Gottesglaube ist ihm angeboren, oder Gott wird mittelbar durch eine Schlußfolgerung erkannt. Diese drei Wege scheinen ausschließlich möglich. Trotzdem will M. Müller in neuester Zeit einen vierten, und zwar den einzig richtigen, entdeckt haben.

1. Rein empirische Entstehung des Gottesbegriffes. Schauen wir uns zunächst diese letzte Theorie an, die sich unter allen ähnlichen Versuchen am weitesten von der Wahrheit verirrt. Sogar die Behauptung,

[1] Denzinger l. c. 1634. 1635.

der Mensch wisse von der Gottheit nur, weil die Gottheit selbst ihm ihr Dasein unmittelbar geoffenbart habe, dürfte neben M. Müllers Hypothese noch einen sehr ehrenvollen Platz behaupten; denn der Oxforder Professor will nicht mehr und nicht weniger als den Ursprung des natürlichen Gottesglaubens in der Weise erklären, daß die Anlage des Glaubens nicht nur unabhängig von Sinn und Verstand, sondern im schroffsten Gegensatze zu Sinn und Verstand steht. Nach ihm beruht die subjective Seite der Religion in einer „Anlage", einer „potentiellen Energie, das Unendliche zu erfassen"; nicht als ob die Idee des Unendlichen vom Anfang der Weltgeschichte an fix und fertig im menschlichen Bewußtsein vorhanden gewesen, sondern so, „daß der Keim oder das Noch-nicht dieser Idee in den frühesten sinnlichen Eindrücken eingeschlossen liegt". Es gab einmal Menschen, die noch nicht denken, sondern nur sinnlich wahrnehmen konnten, nicht etwa weil ihnen die nöthige körperliche Entwicklung fehlte, sondern weil eben die gesammte Menschheit damals noch nicht zu Verstand und Vernunft gekommen war. Von solchen Menschen müssen wir ausgehen, wenn wir den Ursprung der Religion voraussetzungslos erklären wollen. Die positive Philosophie gibt nämlich nicht zu, daß etwas im Verstande sein kann, was nicht vorher in den Sinnen war. Begriffliches Wissen ist nichts als die Zusammensetzung sinnlicher Wahrnehmungen und von diesen nur der Form, nicht dem Inhalte nach verschieden, etwa wie 100 Pfennige und eine Mark. Begriffe einführen zu wollen, die ganz und gar nicht in die Sinne fallen können, ist philosophische Schmuggelei. Solch verbotene Waare muß sofort zurückgewiesen werden. Nun ist aber in allen Religionen das innerste Wesen der Gottheit etwas ganz und gar Uebersinnliches; darum, so schließen die Positivisten, ist jede Religion eine leere Träumerei, auf welche die Philosophie nur mit Verachtung herabsehen kann. Aber nein, in M. Müller tritt ihnen der Ritter ohne Furcht und Tadel entgegen, der nicht mit veralteten metaphysischen Waffen einen aussichtslosen Kampf gegen einen so derben Realismus führen will, sondern die Gegner mit ihren eigenen Waffen angreift und seines Sieges gewiß ist. Es ist das alte Schlachtfeld, aber die Waffen sind neu. Nur sinnliche Wahrnehmungen dürfen vorgeführt werden, und was sich durch Addiren und Subtrahiren derselben ergibt, gilt als Wahrheit, sonst nichts. „Wenn wir mit diesen Waffen einen Durchbruch vom Diesseits zum Jenseits erfechten können, so sei der Sieg unser; wo nicht, so sollen wir offen bekennen, daß alles, was unter dem Namen Religion cursirt, vom niedrigsten Fetischismus an bis zum aufgeklärtesten Glauben eines Schleiermacher,

ein Wahn ist, ja daß das Durchbrechen dieses Wahnes den größten Triumph unseres Zeitalters bildet. Ich nehme die Bedingung an und behaupte, daß Religion, anstatt unmöglich zu sein, unvermeidlich ist, wenn man uns nur unsere Sinne läßt, so wie sie wirklich sind." [1] Die Herausforderung ist kühn genug, der Kampf unserer Aufmerksamkeit werth.

Gegenstand der Religion, sagt M. Müller, ist das Unendliche. Andere Ausdrücke, wie das Unsichtbare, das Uebersinnliche, das Uebernatürliche, das Göttliche, das Absolute, sind entweder zu eng, oder sie drücken den Unterschied nicht scharf genug aus, der die Gegenstände der religiösen Wahrnehmung von allen anderen Gegenständen unterscheiden soll. Darum bleiben wir am besten bei dem „Unendlichen". — Aber, erwiedern die Positivisten, das ist es ja eben; da die Sinne nur Endliches fassen, so ist die Religion, deren Gegenstand das Unendliche bildet, lediglich ein Trug- und Gaukelspiel. — Doch vor solchen Einreden weicht der Vertheidiger der neuen Religionsphilosophie nicht zurück. Er weist zunächst auf die Thatsache hin, daß die gesammte Menschheit, soweit wir etwas von ihrem geistigen Leben wissen, stets im Besitze der Religion war und mithin wenigstens irgend eine Ahnung des Unendlichen hatte, daß also die Positivisten, wenn sie jede Möglichkeit der Wahrnehmung des Unendlichen läugnen, im Widerspruch mit ihrer eigenen Lehre, eine sehr positive Thatsache aus der Welt schaffen wollen. Aus dieser Thatsache allein würde sich schon die Möglichkeit beweisen lassen, das Unendliche sinnlich wahrzunehmen. Wie sollte der Mensch sonst in den Besitz dieses Begriffes gekommen sein? Durch Abstraction, sagt man. Doch das geht offenbar nicht; denn eine Abstraction kann uns nicht mehr geben, als in dem, wovon wir abstrahiren, enthalten ist; da also das Unendliche im Endlichen nicht enthalten ist, so kann keine Kunst der Welt es herausdestilliren, und es bleibt nichts übrig, als daß wir das Unendliche mit den Sinnen wahrnehmen. — Dieser Beweis mag den Positivisten gegenüber angehen, welchen die Sinneserkenntniß die einzige Quelle der Wahrheit ist. An sich ist derselbe nichtssagend, da der menschliche Geist keineswegs eine Destillationsmaschine ist, die aus einem Ding bloß herausbringen kann, was schon drin ist; er ist vielmehr gerade durch sein Abstractionsvermögen schöpferisch thätig, und durch die sinnlichen Eindrücke angeregt und unterstützt, kann er über alle Grenzen und Schranken hinaus Begriffe bilden, welche nie und nimmer Gegenstände des sinnlichen Wahrnehmens sind. Bietet ihm

[1] Ursprung der Religion. S. 35 f.

der Sinn einen begrenzten Gegenstand, so kann er die Grenze erweitern und, obschon er nur ein Meter wahrgenommen hat, ein zweites hinzudenken und zu dem zweiten ein drittes, und zu dem dritten ein viertes u. s. w. ohne alles Maß. Ich kann mir einen Millionen Fuß hohen Berg denken, obschon ich einen solchen nie wahrgenommen habe und nie wahrnehmen kann. So oft ich einen begrenzten Gegenstand auffasse, habe ich zweierlei: eine Position, den Gegenstand, und eine Negation, die Grenze, das Nichtweitergehen des Gegenstandes. Negire ich nun die Negation, so kommt nach allen Regeln der Denkkunst wiederum eine Position heraus, und wenn ich jede Negation negire, so habe ich eine reine Position, einen Gegenstand ohne Grenze. Wenn das Kind *einen* Apfel mit Appetit verzehrt hat, dann möchte es noch einen, und es wird gar nicht lange dauern, bis der Gedanke an einen unerschöpflichen Vorrath von Aepfeln in ihm auftaucht. Die Idee von unzähligen Aepfeln kann schließlich doch aus dem Begriff von einem oder zwei Aepfeln „herausdestillirt" werden, freilich nicht gerade in so handwerksmäßiger Weise, wie ein Liqueur aus seinen Ingredienzen, denen kein Atom mehr entlockt werden kann, als sie enthalten. Wir dürfen kühn annehmen, daß auch M. Müller weiter zählen kann, als seine gesammten sinnlichen Erfahrungen reichen; und doch ist schon das nächste Eins, das über diese Erfahrungen hinausgeht, in denselben nicht vorher enthalten. Also die Fähigkeit, Grenzbegriffe ins Unermessene zu erweitern, ist von dem vernünftigen Geiste unzertrennlich. Darum können wir *unsern* Begriff des Unendlichen ganz gut durch Abstraction erwerben; aber mit diesem Begriffe treibt M. Müller eben ein sehr unwissenschaftliches Spiel.

Indessen wir wollen nicht vorgreifen, sondern dem Kampf mit den Positivisten zuschauen, die sich durch die Berufung auf den Allgemeinbesitz des Begriffes „Unendlich" nicht einschüchtern lassen, sondern diesen Begriff unter die Träumereien und Thorheiten zählen, die wie eine Pest in der Menschheit fortwuchern und höchstens in ganz unabsehbarer Zeit beseitigt werden können, wenn einmal der Positivismus die Metaphysik vollständig überwunden hat. Sie verlangen zu wissen, wie unsere Sinne das Unendliche erreichen können. — Nun wohl, lautet die Antwort, bleiben wir bei dem Menschen, der nur erst im Besitz seiner fünf Sinne ist, so ist es freilich wahr, daß wir das Unendliche nicht unmittelbar sehen, hören, riechen, schmecken, tasten. Trotz alledem behaupten wir: *Das Unendliche drückt unsere Sinne.* „Der Mensch sieht, aber er sieht immer nur bis auf einen gewissen Punkt, da bricht seine Sehkraft

zusammen. Aber eben auf dem Punkte, wo seine Sehkraft zusammenbricht, da spürt er, mag er es wollen oder nicht, zum erstenmal den Druck des Unendlichen. Dieser Druck ist etwas sinnlich Wahrnehmbares und nicht bloß das Resultat eines logischen Schlusses; ja ohne diese sinnliche Wahrnehmung würde jeder Schluß auf ein Unendliches unberechtigt sein und bleiben. Wenn es zu kühn klingt, zu sagen, daß der Mensch wirklich das Unsichtbare sieht, so sagen wir, daß er vom Unsichtbaren leidet, daß er den Druck des Unsichtbaren merkt, und dieses Unsichtbare ist eben nur ein besonderer Name für das Unendliche, mit dem der Naturmensch so seine erste Fühlung gewinnt." [1] Seht da den polynesischen Schiffer, der mit Staunen auf den unendlichen Kreis des Meeres hinblickt; seht den arischen Kuhhirten, welcher den Glanz des Morgenrothes mit frohem Jubel begrüßt; seht den einsamen Wanderer, dem in der Wüste beim Scheiden des letzten Sonnenstrahls die athemlose Stille seine müden Augen in Schlummer zaubert: alle diese haben das Gefühl oder Vorgefühl des Unendlichen, sie werden vom Unendlichen gedrückt. — Aber, entgegnen die Positivisten, wozu brauchen wir den polynesischen Schiffer, den arischen Kuhhirten und den einsamen Wanderer? Es mag ja sein, daß diese in etwas stark gehobener Stimmung ein Ungenanntes und Ungekanntes zu empfinden glauben, welches du das Unendliche nennst. Aber bei ruhigem Blut und kalter Ueberlegung werden doch die meisten Menschen wohl kaum unter dem Druck des Unendlichen erliegen; wir können bestimmt versichern, daß nur das Endliche uns drückt. Unser Auge nimmt nur endliche Gegenstände wahr, und von den Dingen, welche über den Gesichtskreis hinausliegen, wird es eben nicht gedrückt; was du das Empfinden des Unendlichen nennst, ist ein Werk der dem Menschen eigenthümlichen schöpferischen Kraft, weshalb auch die Kuh des arischen Kuhhirten, obschon ihr Auge an einer gewissen Grenze ebenfalls erliegt, den vorgeblichen Druck des Unendlichen nicht empfindet und über die Erhabenheit der Natur in keinerlei Jubel ausbricht. Auch ihr Auge schweift auf hohem Berge von Gipfel zu Gipfel, von Wolke zu Wolke, bis es sich weigert, weiterzugehen; aber weil sie kein Abstractionsvermögen hat, darum fühlt sie nichts von einer Welt jenseits. Je mehr unser Gesichtskreis sich erweitert, je großartiger die Gegenstände sind, die uns gegenübertreten, desto leichter wird es uns, den Begriff des Endlosen uns anschaulich zu machen; aber an sich ist der Begriff eine Abstraction und nichts

[1] A. a. O. S. 41.

als eine Abstraction; und demselben irgendwelche Wirklichkeit beizulegen, wäre ein Stück alter Metaphysik, die wir (Positivisten) verlachen. Aber selbst einmal angenommen, wir nähmen das Unendliche wirklich wahr, ist denn dieses Unendliche Gegenstand der Religion? Was für unsere Sinne hinter der Grenze alles Endlichen kommt, ist das unendliche Nichts, der leere Raum, den wir nur subjectiv als ein Etwas auffassen und benennen. Ist es denn diese unendliche Leere, welche die Menschen als göttlich verehren? Ist dies der Gegenstand ihrer heiligsten Gefühle, ihrer höchsten Sehnsucht, ihrer unbedingten Hingabe? Hat denn das räumliche und zeitliche Unendliche für den Menschen irgend welche religiöse Bedeutung?

Nicht doch, entgegnet M. Müller, so ist das nicht gemeint. Vielmehr wo der Mensch mit dem Unendlichen in Berührung kommt, da erfaßt ihn *ein dunkles Gefühl von einem Wesen, das er vergeblich zu benennen und auszusprechen sucht*; dann fängt er an, nach klaren Anschauungen zu ringen, bis er bei dem anlangt, was wir Gott nennen. Das erste Erzittern des menschlichen Bewußtseins beim Druck des Unendlichen ist das Samenkorn, welches den Lebenskeim und den Lebenssaft alles wahren Glaubens und aller Religion enthält. Die Gegenstände der sinnlichen Wahnehmung können wir in drei Klassen eintheilen: in greifbare, halbgreifbare und ungreifbare. Steine, Muscheln, Blumen lassen sich von allen Seiten betasten. Nichts an ihnen ist unbekannt oder unerforschlich, und nichts an ihnen erregte darum das Staunen der urmenschlichen Gesellschaft. Etwas anders verhält es sich mit mächtigen Bäumen, hohen Bergen, gewaltigen Flüssen. Da ist immer nur ein winziger Theil den Sinnen zugänglich; solche Gegenstände sind nur halbgreifbar, zum größten Theil sind sie für uns unerreichbar und darum für uns unendlich. Dieses Unbekannte wurde für den Urmenschen Gegenstand der Verwunderung und Verehrung und bot so das Material für die Halbgottheiten. Noch größere Verwunderung erregten die ungreifbaren Gegenstände, wie Himmel, Sonne, Mond und Sterne; in ihnen haben wir die Keime der späteren Gottheiten. Nehmen wir dazu, daß (wie bereits früher gesagt) die vorgeschichtlichen Menschen all diese Dinge als persönliche oder vielmehr als thätige ansprachen, so wird es uns nicht wundern, daß Himmel, Sonne, Mond und Sterne und andere ungreifbare oder halbgreifbare Gegenstände als Personen gefeiert und wegen ihrer Großartigkeit mit den herrlichsten Prädicaten belegt wurden. Durch öftere Wiederholung nahmen diese Prädicate einen „*unabhängigen Charakter*" an, sie bezeichneten einen Inbegriff von Eigenschaften, die allen Gegen-

ständen des Lobes und der Verehrung eigen waren. Asura bedeutete nicht mehr bloß thätig, amartya nicht bloß unsterblich, deva nicht bloß leuchtend, sondern eine hohe, hehre Wesenseigenthümlichkeit, welche allen gepriesenen und verehrten Gegenständen gemeinsam war. Deva und die übrigen Worte wurden Bezeichnungen für das hinter allem Sinnenfälligen liegende Unendliche. Dieses Unendliche wurde zunächst nicht losgelöst von Himmel, Sonne, Feuer u. s. w., die man besang, sondern in all diesen einzelnen Gegenständen verehrt (Henotheismus). Nicht der sichtbare Gegenstand als solcher wurde verehrt, sondern das Unsichtbare, Ungreifbare, das sich in allen Erscheinungen offenbarte. Der Begriff des Göttlichen war gewonnen, noch nicht zersplittert unter viele Verehrungswesen, aber auch noch nicht an *ein* Wesen mit Ausschluß aller übrigen geheftet. Wie von diesem Punkte aus die Religion sich weiter entwickelte, gehört nicht mehr zur Frage, die uns augenblicklich beschäftigt. Genug, wir haben den Ursprung der Religion und des Göttlichen gesehen.

Was hätte nun, wenn diese Theorie richtig wäre, M. *Müller eigentlich bewiesen?* Genau das, was die Positivisten wollen: Religion ist ein Traum, ein Hirngespinst, das der denkende Mann so schnell wie möglich von sich abschütteln muß. Ein subjectives Gefühl, das uns bei großartigen Naturgegenständen überkommt, hat die Menschen verleitet, ein unendliches Etwas zu träumen, wo nur ein unendliches Nichts ist. Poetische oder, wenn man lieber will, unbeholfene Ausdrucksweise hat nicht nur die sichtbaren Naturerscheinungen, sondern auch dieses unendliche Nichts personificirt; reifere Ueberlegung hat eingesehen, daß all die vorgeblichen Götter keine Götter sind, und hat darum nicht nur in unseren Ländern und in unseren Tagen, sondern schon vor langer Zeit in Indien und anderswo die Denkenden unter den Menschen zum Atheismus geführt. Kein Wunder, daß auch M. Müller seine neue Grundlegung der Religion mit einer *Lobrede auf den Atheismus* schließt: nicht auf jenen Atheismus, der behauptet, es gäbe nichts über das Endliche und Sinnenfällige hinaus, man müsse sich an dem Handgreiflichen genug sein lassen und sich um Religion nicht kümmern; sondern auf jenen Atheismus, der sich darin gefällt, schöne Worte und Gefühle zu haben, ohne zu wissen, was und ob überhaupt etwas denselben in Wirklichkeit entspricht. „Es gibt einen Atheismus, der das warme Herzblut alles wahren Glaubens ist. Er ist die Macht, das hinzugeben, was wir in den besten, in den ehrlichsten Stunden unseres Lebens als nicht mehr wahr erkannt haben ... Ohne diesen Atheismus wäre alle Religion lang schon zu einer verstei-

nerten Heuchelei geworden; ohne diesen Atheismus wäre jede neue Religion, jede Reform, jede Reformation unmöglich; ohne diesen Atheismus gäbe es auch für uns kein geistiges Erwachen, kein neues Leben ... Es gibt Augenblicke in unserm Leben, wo die, die am ernstesten nach Gott suchen, sich von Gott verlassen meinen; ja wo sie kaum wagen, sich selbst zu fragen: Glaube ich denn noch an Gott oder nicht? Sie sollten nicht verzweifeln, noch sollten wir hart über sie urtheilen. Ihr Verzweifeln mag besser sein als viele Glaubensbekenntnisse. Lassen Sie mich zum Schlusse die Worte eines großen Theologen lesen, der kürzlich verstorben und dessen Ehrlichkeit und Frömmigkeit von niemand in Zweifel gezogen wird: ‚Gott', sagt er, ‚ist ein großes Wort. Wer das fühlt und erkennt, wird die milder und billiger beurtheilen, die von sich bekennen, sie hätten nicht den Muth, zu sagen, sie glaubten an Gott.' Wenn nur wenige hier zugegen sind, welche verstehen, was ich unter ehrlichem Atheismus meine, und wie verschieden derselbe vom vulgären Atheismus, ja vom unehrlichen Theismus ist, so bin ich ganz zufrieden; denn ich weiß, wie das Verständniß dieses Unterschiedes uns in unsern dunkelsten Stunden Licht und Verständniß bringt ... Wir haben gelernt, daß ehrlicher Zweifel die tiefste Quelle ehrlichen Glaubens ist, und daß nur der, der verloren hat, finden kann." [1]

Wahrlich, wenn M. Müller sich die Aufgabe gestellt, zu beweisen, daß die Positivisten Recht hätten mit ihrer Behauptung, alle Religion sei nur subjective Gefühlsschwärmerei, und ihren Gegenständen könne keinerlei objective Wirklichkeit zugeschrieben werden, so hätte er ganz den richtigen Weg eingeschlagen zur Lösung seiner Aufgabe. Was er aber beweisen wollte, hat er nicht bewiesen.

Er hat nicht bewiesen und kann nicht beweisen, daß wir mit unseren Sinnen irgend ein Unendliches wahrnehmen. Mit Fug nennt Pünjer es „einen Ungedanken, daß die Begrenztheit unserer sinnlichen Wahrnehmungen zur unmittelbaren Perception des Unendlichen führe".

Er hat nicht bewiesen, daß die Urmenschen jenes Unendliche, von dem er spricht, als göttlich verehrt haben. Selbst im Veda macht die religiöse Entwicklung einen ganz andern Proceß durch, als es nach M. Müllers Theorie der Fall sein müßte. Die deutlich genug aufeinanderfolgenden Perioden der Dyaus-Varuna-Indra-Verehrung passen gar nicht in seine Schablone. Die indische Religion, wie sie im Veda auftritt, begann

[1] A. a. O. S. 349 f. 353 f.

mit hohen ethischen Anschauungen und sank immer tiefer in Naturvergötterung hinab.

Er hat nicht bewiesen, daß die Urmenschen, die noch gar keine Vorstellung von Gott hatten, den Begriff des Göttlichen aus dem Gedanken an halbgreifbare oder ungreifbare Naturdinge herausbildeten; noch hat er gezeigt, wie ein solcher Uebergang überhaupt möglich sei. Die eigentliche Frage, wie die Idee des Göttlichen entstand, ist in ein solches Netzwerk von anderen Fragen und Untersuchungen verflochten, daß man sich am Ende kaum wundert, wenn M. Müller thut, als ob er vollständig genügende Auskunft gegeben, obschon er den eigentlichen Kernpunkt nicht einmal angerührt hat. Auf die Frage: Wie sind aus der Anschauung halbgreifbarer und ungreifbarer Gegenstände Halbgötter und Götter entstanden? erfahren wir im Grunde nichts. Der „unabhängige Charakter", der immer wieder paradiren muß, sind zwei Worte, an deren Stelle wir gern auch Gedanken finden möchten.

Er hat nicht bewiesen, daß der Religion irgendwelche andere als eine subjective Realität zukommt; sie ist nach ihm ein Gefühl von Bewunderung, Staunen, Ohnmacht und Begeisterung über irgend ein Etwas, das wir weiter nicht kennen; ist es ein persönliches Wesen, ist es das Weltall, ist es ein Gebilde unserer Phantasie: jeder mag das halten, wie er will. Wahre und falsche Religion gibt es nicht; was dem jedesmaligen Bildungs- und Gemüthszustande am besten entspricht, das ist die beste Religion, und sei es auch nur ein „ehrlicher Atheismus". Darum vergleicht M. Müller diese Religion zutreffend mit einer Krypta, in der es zur Zeit noch dunkel, recht dunkel ist; aber eben weil sich nichts in derselben unterscheiden läßt, „kann jeder das mit sich in die stille Krypta hinabnehmen, was ihm am meisten werth und theuer ist": der Brahmane seinen Pantheismus, der Buddhist seinen Agnosticismus, der Mohammedaner seinen Fatalismus, der Jude seinen Particularismus, und der Christ, „was besser ist als alles", die Liebe! „Liebe zu Gott, nenne man ihn, wie man wolle ... Liebe zum Nächsten, Liebe zu den Lebenden, Liebe zu den Todten, lebendige, unvergängliche Liebe"; Liebe, welche selbst einem Sprachforscher nicht zürnt, der sich unglücklicherweise zum Philosophiren berufen glaubt, der über das „leichtfertige und nichtssagende Geschwätz des Cyrillus und des Concils von Ephesus" mit der Unfehlbarkeit seiner Wissenschaft zu Gericht sitzt, der beim Anblick der „pomphaften Schaustellungen in einigen unserer christlichen Kirchen und Kathedralen" daran erinnert, „daß der Fluch gegen die, welche das Unsichtbare in das Sichtbare, das Göttliche

in das Menschliche, das Unendliche in das Endliche verwandeln wollen, bei allen Völkern sich bewährt hat", und der darum lieber das Endliche in das Unendliche verwandelt und sich mit diesem Unendlichen in seine dunkle Krypta verbirgt, wo er mit Brahmanen, Buddhisten, Mohammedanern, Juden und Liebeschristen das Lied vom Celten, Griech' und Hottentott zu seiner Erbauung anstimmt und den Bann ausspricht über die fanatischen Katholiken, welche auch in der Religion Wahrheit suchen und die Wahrheit für allein berechtigt halten. Lassen wir M. Müller in seiner finstern Krypta die Hoffnung, daß es auch dort einmal hell werden wird. Da wir schon bewiesen haben, daß der Gegenstand der Religion, die Gottesidee, Wahrheit sein muß, so ist damit von selbst jede Theorie zurückgewiesen, welche diese Gottesidee in ein Nichts verflüchtigen und uns über den Raub an unserm Heiligsten mit klingenden Phrasen und leeren Worten trösten will [1].

2. Die angeborene Gottesidee. Im schroffsten Gegensatze zu jener Anschauungsweise, welche den Gottesbegriff unmittelbar auf die sinnliche Wahrnehmung stützen will, steht eine andere Auffassung, die daran verzweifelt, auf den Stufen der sinnenfälligen Gegenstände zur Gottheit emporzusteigen, und die deshalb mit der Entschlossenheit der Verzweiflung den Gottesbegriff uns kurz und gut angeboren sein läßt. Nun sind zwar angeborene Ideen durchaus nicht, wie wohl manchmal behauptet wird, ein unfaßliches oder gar widerspruchsvolles Etwas, ein Wort ohne Sinn; denn an und für sich wäre es ganz gut denkbar, daß uns jene Eindrücke, welche die Außenwelt in unserm Geiste veranlaßt, durch eine höhere Ursache vom Beginne unseres Daseins an mitgetheilt wären, wie dies bei den ersten Menschen geschah. Angeborene Ideen als solche stehen nicht im Widerspruch zur Metaphysik, sondern zur Erfahrung. Es ist eine Thatsache, der nicht eine einzige Beobachtung entgegensteht, daß Vorstellungen und Gedanken im menschlichen Geiste nur in dem Maße entstehen, als die Sinneswahrnehmungen irgendwie den Stoff zu denselben bieten. Was aber weder in sich noch in seinen Wirkungen noch in seinen Ursachen in unsere Sinne fällt, das ist und bleibt uns natürlicherweise schlechthin verborgen. Dinge, die an sich übersinnlich sind, werden für uns nur denkbar, insofern sie mittelbar durch sinnliche Wirkungen sich offenbaren und irgendwie

[1] Vgl. „Stimmen aus Maria-Laach". Bd. XXX. S. 275 ff. 380 ff.

nach Art des Körperlichen vorgestellt werden können. Das ist so wahr, daß wir nicht einmal das Wesen unserer eigenen Seele nach Art seiner eigentlichen, geistigen Seinsweise zu denken vermögen; selbst in das Innere unseres Geistes können wir nur durch die Pforten der Sinne eintreten.

Es kann dies auch im allgemeinen (einzelne Ausnahmen bestätigen nur die Regel) nicht anders sein, falls nicht der Mensch eine Mißbildung sein soll; denn würde die Seele ohne Mitwirkung der Sinne erkennen, so wäre ihre Thätigkeit eine rein geistige; einem reinen Geiste aber ist es unangemessen, mit einem Körper in solcher Weise zu einer Einheit verbunden zu werden, wie es beim Menschen der Fall ist, da durch eine derartige Verbindung der Geist nur eingeengt und gehemmt, mithin das Höhere dem Niedern zum Opfer gebracht würde. Plato, der erste hauptsächliche Vorkämpfer der angeborenen Ideen, erblickte darum im Menschen auch eine gewaltsame Verkoppelung, die er durch die Annahme zu erklären suchte, daß der Geist zur Strafe für frühere Vergehen in den Körper eingekerkert sei und in diesem dunkeln Kerker anfangs wie betäubt alle Erinnerung an seinen frühern Zustand verliere, dann aber nach und nach sich wieder auf sich selbst besinne und zur Freiheit zurückstrebe; das Erkennen sei ein Rückerinnern an das früher Gewußte. Allein diese Erklärung zeigt schon an sich zur Genüge die Unhaltbarkeit der Auffassung; und wie sehr wir auch die dichterische Schönheit der Darstellung im Phädon und Phädrus bewundern mögen, so kann uns das doch nicht bewegen, die diesbezüglichen Erörterungen philosophisch ernst zu nehmen.

Da manche Kirchenväter sich platonischer Redewendungen bedienen, so ist bis in die neueste Zeit die Behauptung aufgestellt worden, die Annahme einer angeborenen Gottesidee finde in den patristischen Schriften einen starken Rückhalt. Daß dies aber keineswegs der Fall ist, wird sich sofort zeigen, wenn man sich nicht mit ein paar abgerissenen Worten begnügt, sondern die Stellen im Zusammenhange betrachtet. Die Gotteserkenntniß wird allerdings oft angeboren, eingepflanzt, nicht angelernt, selbsterzeugt u. dgl. genannt; jedoch in welchem Sinne? Hören wir einige der Hauptzeugen, auf welche man sich beruft. Tertullian schreibt (Ctr. Marc. 1, 10): „Das Gottesbewußtsein ist eine ursprüngliche Mitgift der Seele und darum nicht verschieden bei den Aegyptern, den Syrern und den Pontiern." Er vergißt aber nicht, sofort zur Begründung seines Satzes hinzuzufügen: „Denn vom Anbeginne der Dinge wurde der Schöpfer derselben mit ihnen zugleich erkannt, da sie ja zu dem Zweck hervorgebracht wurden, daß Gott erkannt werde." Also die angeborene Gottesidee ist eine

Erkenntniß Gottes aus den Geschöpfen. Aehnlich redet Clemens von Alexandrien (Strom. l. 5. c. 4. n. 260): „Alle Wesen erfassen allenthalben den Vater und Schöpfer aller Dinge durch Naturtrieb und ohne Belehrung." Inwiefern? „Da ja die göttliche Vorsehung durch ihr Wirken in der sichtbaren Welt sich offenbart." Origenes soll alle Ideen des Wahren, Guten und Schönen u. s. w. für eingeboren halten; und doch sagt derselbe ganz klar (Ctr. Cels. 7, 37): „Man muß wissen, daß die Menschen zwar in diesem Leben mit den Sinnen und dem Sinnenfälligen beginnen müssen, um zur Natur des Begrifflichen aufzusteigen, daß sie aber nicht beim Sinnenfälligen stehen bleiben sollen" (vgl. De Princip. l. 1. c. 1. n. 6). Auch nach dem hl. Gregor von Nazianz ist die Gottesidee zwar eingeboren; trotzdem aber sagt er, es sei uns ebensowenig möglich, ohne die Stütze der Sinnenwelt zur Erkenntniß Gottes zu gelangen, als es uns möglich sei, unsern eigenen Schatten einzuholen, wie sehr wir auch unsere Schritte beschleunigen (Orat. 28, 12. 16). Der hl. Athanasius belehrt uns, Gott sei ein so erhabenes Wesen, daß die Menschen Gott gar nicht erfassen könnten, wenn nicht die göttlichen Vollkommenheiten irgendwie aus den Geschöpfen erkennbar wären (Ctr. gentes 35).

Diese Kirchenväter sind es nun aber, auf die man sich vorzüglich beruft, um durch ihr Ansehen die Annahme einer angeborenen Gottesidee zu stützen. Wie man sieht, ist die Stütze schwach genug. Bis heute ist es nicht gelungen, eine einzige Stelle aus einem Kirchenvater beizubringen, in welcher eine eigentlich angeborene oder unmittelbare Gotteserkenntniß gelehrt würde. Im Gegentheil herrscht in der Behauptung von der Unmöglichkeit einer solchen Erkenntniß bei den Vätern vollkommene Uebereinstimmung; sie behaupten alle ohne Ausnahme, daß die „angeborenen Ideen" nur das Ergebniß einer Schlußfolgerung sein können. Warum nennen aber die Väter die Gottesidee trotzdem angeboren, wenn dieselbe in der sinnlichen Erfahrung ihre Wurzel hat? Weil die Gotteserkenntniß uns so nahe liegt, daß sie der entwickelten Vernunft gleichsam ganz von selbst, ohne langes und mühevolles Nachforschen, zu theil wird; natürlich nicht jene Gotteserkenntniß, wie sie etwa die größten Philosophen oder Theologen besessen haben, sondern eine mehr unbestimmte Vorstellung, die weit, sehr weit von wissenschaftlicher Kenntniß entfernt ist. Wie das Kind sehr bald begreift, daß das Ganze größer ist als ein Theil, ohne daß es darüber besonders belehrt zu werden brauchte, so hebt der Mensch auch bald sein Auge zum Himmel und erkennt, daß dort der mächtige Helfer und Gebieter thront, der alle unsere Geschicke

lenkt. Es ist eine unwillkürliche Erkenntniß, ein mehr unbewußtes Schlußverfahren, durch welches das Gottesbewußtsein im Menschen entsteht. Nachdenken ist hierzu unter allen Umständen erforderlich, aber kein planmäßiges Nachforschen, sondern nur ein Sichleitenlassen von der natürlichen Anlage und dem natürlichen Triebe. Insofern also die Wurzel, aus der diese ursprüngliche Gotteserkenntniß wie von selbst hervorgeht, uns angeboren ist, kann man sagen, die Gottesidee selbst sei uns angeboren, um durch diesen Ausdruck die erste und einfachste Gotteserkenntniß von jenem Wissen zu unterscheiden, welches die Frucht mühevoller und zielbewußter Geistesarbeit ist. Darum heben die Kirchenväter auch wiederholt hervor, daß die Gotteserkenntniß nicht mit unabweisbarer Nothwendigkeit in jedem einzelnen Menschen vorhanden sein müsse, sondern nur in jenen, deren Natur nicht allzusehr verdorben sei (Augustin. in Joan. tr. 106 n. 4). Das setzt voraus, daß die Gottesidee nicht in strengem Sinne angeboren ist.

Der Mensch bringt also die Gotteserkenntniß nicht mit auf die Welt, auch nicht nach Art eines schlummernden Wissens von Gott, welches durch die Thätigkeit der Sinne bloß geweckt zu werden braucht; er ist aber darum noch lange kein geborener Atheist, so wenig wie ein noch denkunfähiges Kind ein Narr ist. Im Gegentheil leitet und treibt die ganze Naturanlage den Menschen zur Bildung und Annahme des Gottesbegriffes. Noch mehr: der Mensch trägt Gott in einem wahren und wirklichen Sinne in sich, nicht bloß wegen der Allgegenwart des göttlichen Wesens, sondern auch, weil das Gottesbewußtsein durch eine doppelte Einwirkung Gottes auf die menschliche Seele gebildet wird. *Gott ist in zweifacher Weise das Licht, in welchem und durch welches er erkannt wird.* Gott hat die Seele nach seinem Ebenbilde erschaffen, und da sein eigenes Leben in der Erkenntniß und Liebe seiner selbst besteht, so hat er auch die Bestimmung zur Erkenntniß und Liebe Gottes in die Natur der Seele gelegt. Diesen Abglanz des göttlichen Lichtes, das Licht der Vernunft, erhält Gott ununterbrochen im Dasein und wirkt mit demselben mit und leitet es zu seinem natürlichen Ziele. Wenn aber die Seele in dieser Weise das Bild Gottes ist, so wird sie auch, indem sie sich selbst erkennt, Gott in sich finden. Die Eigenschaften Gottes, sein Wirken und seine Persönlichkeit lernt der Mensch am besten an sich selbst verstehen, da ja von allen Dingen dieser Welt keines schöner und vollkommener die Gottheit widerspiegelt als der Menschengeist. So ist also Gott in uns als Theilursache unseres Erkennens und als das Urbild, das, allerdings in schwacher Nachbildung, uns aus unserer eigenen Seele

entgegenstrahlt. Auch unter dieser doppelten Rücksicht könnte man von einem angeborenen Gottesbewußtsein sprechen und würde zugleich verstehen, wie dieses Gottesbewußtsein durch die geistige und besonders die sittliche Verkommenheit des Menschen umnachtet werden kann (vgl. Eph. 4, 18).

Aehnliche Gedanken scheinen es gewesen zu sein, welche dem berühmten Theologen der katholischen Tübinger Schule, Dr. J. Kuhn, vorschwebten, wenn er immer wieder betonte, daß die Annahme einer angeborenen Gottesidee zur Erklärung des Gottesbewußtseins unentbehrlich sei. Ihm war nämlich „die unserm Geiste eingepflanzte Gottesidee" keineswegs schon eine vollständige Erkenntniß Gottes, sondern „für sich allein nur erst der Anfang und das Princip der Gotteserkenntniß, nur gleichsam der Selbstlauter des Wortes Gott, zu dem noch die Mitlauter ihm fehlen. Diese kommen ihm aus der Betrachtung der Welt im Lichte der ihm unmittelbar einwohnenden Idee Gottes zu" (Gotteslehre, 2. Aufl. S. 542 ff.). Fragen wir nach einer Erklärung dieser bildlichen Redeweise, so ist es schwer, die Andeutungen, welche Kuhn an verschiedenen Stellen gibt, zu einer einheitlichen Auffassung zu vereinigen. Im wesentlichen dürfte der Hauptgedanke wohl auf folgendes hinauskommen: Wir können die Gottesidee in zwei Bestandtheile zerlegen, die Idee des absoluten Seins und die Idee der Persönlichkeit, welche in ihrer Verbindung den Begriff „der absolut Seiende" ergeben. Der Begriff des absoluten Seins, als ein in sich abgeschlossener, deckt sich keineswegs mit dem Begriff der Gottheit, es sei denn, man fasse diese pantheistisch auf. Gott ist vielmehr ganz wesentlich Person, „das Endziel des vernünftigen Geistes, das höchste Gut oder das Wesen, zu dem wir und das zu uns in einem persönlichen Verhältnisse steht" (S. 627 f.). Nun führt uns allerdings die denkende Naturbetrachtung mit zwingender Nothwendigkeit zur Annahme des absoluten Seins; denn daß nicht alles Sein bedingt sein kann, sondern daß der Grund alles bedingten Seins das absolute Sein ist, das ist eine unabweisliche Forderung unseres Verstandes. Aber weiter kommt der Verstand, das bloße Denken auch nicht. „Will der Mensch nur denken und nichts als denken, so kommt er zwar bei dem Begriff des Absoluten an; aber dies Absolute ist nicht Gott, sondern die absolute Substanz, das an sich unlebendige, unpersönliche, das blinde und unfreie Grundwesen der Dinge" (S. 612). Es mangelt also die Idee der Persönlichkeit, und die eben schöpft der Mensch aus sich selbst. Um den persönlichen Gott zu finden, hat der Mensch „nicht aus sich hinauszugehen und in einem andern, als er selbst ist, die Spuren der Gottheit aufzusuchen und zu verfolgen. Er

ist sich selbst Mittel der Erkenntniß (aber nur Mittel, nicht das Object selbst) und Erkenntnißvermögen, aber beides in Einem, das Gott schauende (erkennende) Auge und der Spiegel, in welchem sich das Bild Gottes ihm darstellt" (S. 590 f.). Da nun Dr. Kuhn andererseits sagt, daß das Anschauen dieses aus der Seele widerstrahlenden Bildes Gottes erst der Anfang der Gotteserkenntniß sei, während die Vollendung derselben aus der Betrachtung der Welt gewonnen werden müsse, so dürfte die angeborene Gottesidee darin bestehen, daß dem Menschen zugleich mit dem Selbstbewußtsein die Idee eines höchsten Geistes, einer absoluten Persönlichkeit entgegentritt, eine Idee, deren Wirklichkeit sich nicht beweisen, die sich aber noch viel weniger abweisen läßt. Führt dann die verständige Betrachtung der Welt zur Erkenntniß des absoluten Seins als der Ursache alles andern Seins, dann sagt sich der Mensch: Das ist mein Gott, an den mein Herz geglaubt, ehe ihn mein Verstand erkannt; jener höchste Geist ist dieses absolute Sein, ist der absolut Seiende. Wäre aber jene angeborene Gottesidee nicht gewesen, so hätte das Denken den Menschen zum Pantheismus geführt; und da die angeborene Gottesidee nicht beweisbar, sondern nur durch Vernunftglauben erfaßbar ist, so hat nur der religiös Gläubige (d. h. der natürlich Gläubige, nicht der Offenbarungsgläubige) Gewißheit vom Dasein des persönlichen Gottes. Verdunkelt aber der Mensch durch Frevelmuth den Spiegel seiner Seele, so kann der Abglanz der Gottheit ihm aus demselben nicht mehr entgegenstrahlen, der subjective Glaube, die nothwendige Voraussetzung aller Gotteserkenntniß, geht verloren, der Mensch wird thöricht, und „der Thor spricht in seinem Herzen: Es ist kein Gott". Daher gilt das Wort des Propheten: Nisi credideritis, non intelligetis. Dagegen „dem religiös Gläubigen, der dies wirklich und vollkommen ist, ist das Dasein Gottes gewisser als das eigene Dasein; ihm tritt an die Stelle des Cogito, ergo sum das Deus est, ergo sum" (S. 626).

Wir wollen vorerst uns an diesem starken und offenbar übertriebenen (an Jakobi's Philosophie anklingenden) Ausdruck nicht stoßen und nur den zu Grunde liegenden Gedanken ins Auge fassen. Daß der Mensch den Begriff der Persönlichkeit aus der Erkenntniß seiner selbst schöpft, ist unstreitig richtig; daß überhaupt das menschliche Geistesleben uns das beste Hilfsmittel bietet, um aus seiner Betrachtung eine möglichst vollkommene Gottesidee zu bilden, ist ebenfalls wahr; daß die sittliche Verfassung des Menschen von der größten Bedeutung ist für die Gotteserkenntniß und den Gottesglauben, wird durch tausend Thatsachen bestätigt. Aber was hat das

alles mit der angeborenen Gottesidee zu schaffen, falls dieses Wort in seinem eigentlichen Sinne genommen wird? Was angeboren ist, braucht nicht durch Thätigkeit erworben zu werden. Der Mensch muß aber jedwede Erkenntniß seiner selbst, auch die Idee seiner eigenen Persönlichkeit durch Thätigkeit erwerben. Das Personsein ist freilich dem Menschen angeboren, aber nicht der Begriff der Persönlichkeit. Der Mensch findet auch Gott in sich selber, aber nicht in Form einer angeborenen Idee, sondern in Form einer objectiven Ebenbildlichkeit mit Gott, durch deren Betrachtung er Gott selbst erkennen kann. Diese Erkenntniß ist aber immer das Ergebniß eines Schlußverfahrens, ein Erkennen der Ursache aus der Wirkung. Kuhn scheint durch den Vergleich der Seele mit einem Spiegel irregeleitet worden zu sein. Die Seele wird mit Recht ein Spiegel Gottes genannt, und das Erkennen eines Gegenstandes im Spiegel geschieht nicht nothwendig auf Grund eines Schlusses. Allein wo immer Göttliches mit Geschaffenem verglichen wird, da ist es von der größten Bedeutung, keinen Augenblick zu vergessen, daß solche Vergleiche ganz bedeutend hinken müssen. In einem vollkommenen Spiegel erscheint die Oberfläche des gespiegelten Gegenstandes so, wie sie an sich ist. Gottes Wesen kann aber in der Seele nicht nach seiner Eigenthümlichkeit, sondern nur in analoger Weise erscheinen, indem die Vollkommenheiten der Seele den Vollkommenheiten Gottes nachgebildet sind, insofern überhaupt das Endliche dem Unendlichen nachgebildet werden kann. Von einem Spiegeln ist also hier nur in dem Sinne die Rede, wie wir sagen können, daß eine Ursache sich in ihren Wirkungen spiegelt, und zwar eine Ursache, die nicht wesensgleiche Wirkungen hervorbringt, wie ein Baum den andern, sondern wesentlich verschiedene und nur in einem gewissen Sinne ähnliche Wirkungen. In solchen Fällen kann aber die Ursache aus ihren Wirkungen nur durch einen logischen Schluß erkannt werden. Sollte also Kuhn haben sagen wollen, Gottes Ebenbild strahle so aus der Seele wider, daß ohne jede Schlußfolgerung Gott in der Seele geschaut und als wirklich existirend mit Gewißheit erkannt werde, so wäre das eine ebenso unbegründete wie unbegreifliche Lehre. Noch unbegreiflicher ist es, wie Kuhn sagen konnte, daß bei dieser Erkenntniß die Seele bloß Erkenntnißmittel, nicht aber Gegenstand der Erkenntniß sei, etwa wie wir in einem Spiegel den gespiegelten Gegenstand sehen können, ohne den Spiegel selbst zu bemerken, so daß die Existenz des Gegenstandes uns gewisser ist als die Existenz des Spiegels, und wir erst durch die genauere Untersuchung der Spiegelung die Existenz des Spiegels erfahren. So ist

wohl der Satz zu verstehen, daß der wahrhaft Gottesgläubige sage: Deus est, ergo sum. Damit wird uns aber die Annahme einer Behauptung zugemuthet, welche mit der Erfahrung so wenig im Einklange steht, daß Kuhn selbst zugibt, die entgegengesetzte Lehre werde wohl immer die meisten Anhänger zählen, da sie durch ihre Einfachheit sich empfehle und durch ihre weite Verbreitung fast mit dem Ansehen eines Dogmas bekleidet sei. Hierdurch ist aber Kuhns Lehre genügend gekennzeichnet; jene wissenschaftlich und sittlich großen Männer, die Theologen der Vorzeit, deren Lehre Kuhn, als zum Pantheismus führend, bekämpft, hätten doch auch das Bild Gottes in ihrer Seele schauen müssen, wenn sich dasselbe dort mit solcher Klarheit spiegelt, daß es uns gewisser sein kann und soll als unser eigenes Dasein. Jene Männer aber, sowie die weitaus überwiegende Mehrzahl der heutigen Gottesgelehrten, wissen von einer solchen Erkenntniß Gottes nichts, sondern läugnen dieselbe und haben dabei unstreitig die Anschauungsweise der meisten Menschen auf ihrer Seite. Die Lehre Kuhns dagegen hat immer nur eine verschwindend kleine Vertretung gefunden; sie ist eine unbewiesene und schwer verständliche Voraussetzung, eine wissenschaftliche Neuerung, für die kein Grund vorlag, und ein sehr gefährliches Zugeständniß an den Unglauben. Diese Lehre enthält gewiß manche tiefe Gedanken und treffliche Ausführungen, aber gerade in ihrem Kernpunkte kann sie als annehmbar nicht bezeichnet werden.

In neuester Zeit ist der Versuch gemacht worden, die Kuhn'sche Lehre von ihren Schroffheiten zu befreien und in einer gemilderten Form mit den Thatsachen der Erfahrungen und den Grundsätzen der christlichen Philosophie in Einklang zu bringen. Die angeborene Gottesidee soll nichts anderes sein als „ein metaphysisches Princip, durch welches die analoge Gotteserkenntniß befestigt, für die logische Schlußfolgerung nach dem Causalitätsgesetze der zureichende Grund geboten wird, um von dem Gebiete des formalen Denkens auf das Gebiet der Metaphysik übergehen zu können“ [1]. Dieser Satz darf wohl als etwas dunkel bezeichnet werden. Formales Denken als solches ist jenes, welches lediglich Begriffe zum Gegenstande hat, abgesehen von deren Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit, während Metaphysik die Wirklichkeit übersinnlicher Gegenstände behauptet. Somit würde die angeborene Gottesidee uns die Gewißheit geben, daß unserm Denken über Gott Wirklichkeit entspricht. Dies ist aber etwas ganz Verschiedenes von der Lehre Kuhns, welcher die angeborene

[1] P. Schanz, Apologie des Christenthums. I, 86.

Gottesidee für nöthig hielt, um den Schritt von dem unpersönlichen absoluten Sein zu dem persönlichen Gott machen zu können. Ferner ist nicht einzusehen, inwiefern die angeborene Gottesidee mehr im Stande sein soll, uns das Dasein Gottes gewiß zu machen, als die aus der Weltbetrachtung erworbene Gottesidee. Es wird uns erwiedert: Die Gotteserkenntniß setzt eine geistige Anlage im Menschen voraus, aus welcher sie sich entwickelt, wie die Sinnesthätigkeit aus der Sinnesanlage. Hätte das Auge nicht die Anlage zum Sehen, das Ohr nicht die Anlage zum Hören, so bliebe die schönste Landschaft ohne Reiz, die künstlichste Harmonie ohne Zauber. So muß auch ein Auge des Geistes vorhanden sein mit der Anlage, Gott zu erkennen. — Ganz richtig! Aber wie das Auge sieht, ohne daß ihm Farben, und wie das Ohr hört, ohne daß ihm Töne angeboren sind, so erkennt das Auge des Geistes Gott ohne angeborene Gottesidee. Die Anlage, ja der Trieb, eine Idee zu bilden, kann doch nicht im eigentlichen Sinne eine angeborene Idee genannt werden. Im Mittelalter pflegte man wohl zur Bezeichnung der Abwesenheit jeder angeborenen Idee den menschlichen Geist, wie er vor jeder sinnlichen Erfahrung ist, eine „unbeschriebene Tafel" zu nennen. Dabei vergaß man aber keineswegs, hervorzuheben, daß der Geist nicht wie eine Tafel sich gleichgiltig dagegen verhalte, ob ihm eine Schrift eingeprägt werde oder nicht; daß derselbe vielmehr zur Erkenntniß der Wahrheit nicht nur zweckmäßig, sondern auch zweckstrebig angelegt sei. Man betonte, daß der Menschenseele ein natürlicher Drang innewohne, dessen Ziel der Besitz der höchsten Wahrheit und Güte sei. Trotzdem aber läugnete man die angeborene Gottesidee, und Kuhn hatte Recht, wenn er in dieser Beziehung den hl. Thomas und die Scholastiker als die Vertreter einer seiner Anschauung schnurstracks widerstrebenden Lehre ansah. Es trägt zur Klarheit nichts bei, erst den Satz von der Nothwendigkeit einer angeborenen Gottesidee aufzustellen, und dann diesen Begriff so elastisch zu machen, daß er auch die Ansicht jener Gelehrten umfassen kann, welche mit aller Entschiedenheit das Vorhandensein angeborener Ideen im Menschengeist geläugnet haben. Da scheint es doch besser, zu sagen: Die Anlage zur Gotteserkenntniß ist angeboren, die Gotteserkenntniß selbst ist durch Denken erworben. Diese Lehre empfiehlt sich nicht nur durch ihr Alter und ihre Verbreitung, sondern auch durch ihre Einfachheit und Verständlichkeit. Dies ist auch die einzige Lehre, welche von der Kirche gegen Angriffe in Schutz genommen worden ist[1].

[1] Denzinger, Enchir. 1448. 1505. 1508.

3. Die unmittelbare Gotteserkenntniß. Wenn die Gottesidee weder unmittelbar aus der sinnlichen Erkenntniß erklärt werden kann, noch auch dem Menschen angeboren ist, so bleibt nur ein doppelter Weg zu ihrer Erklärung übrig: Entweder haben wir eine unmittelbare geistige Erkenntniß von Gott, oder wir kommen mittelbar zu Gott auf dem Wege des Schlußverfahrens. Unmittelbare Gotteserkenntniß ist eigentlich schon mit der angeborenen Gottesidee zugleich ausgeschlossen; denn schauten wir Gott ohne Vermittlung anderer Erkenntnisse, so müßte dieses Schauen unabhängig von der Sinnenthätigkeit in der menschlichen Seele vorhanden und darum angeboren sein. In der That bezeichnen auch die meisten Vorkämpfer der unmittelbaren Gotteserkenntniß die Gottesidee als angeboren. Indessen wurde diese Lehre doch auch vielfach in einer Form vorgetragen, welche nicht nothwendig angeborene Ideen voraussetzt. Es ist nämlich offenbar, daß der Mensch kein geistiges Auge hat, mit welchem er die Gottheit ebenso klar und unmittelbar schaut, wie er mit seinem leiblichen Auge die Körperwelt wahrnimmt. Sonst würde der thatsächliche Zweifel am Dasein Gottes gerade so gut ein Ding der Unmöglichkeit sein, wie der Zweifel an dem Dasein der sichtbaren Welt um uns. Da dies aber nicht der Fall ist, so mußten die Vertreter der Lehre von der unmittelbaren Gotteserkenntniß zu einer Erklärungsweise ihre Zuflucht nehmen, welche neben der Unmittelbarkeit auch die Dunkelheit der Gottesidee bestehen läßt. Sie zogen sich deshalb meistens auf die all unserm Erkennen zu Grunde liegende allgemeine Idee des Seienden, auf das primum ontologicum, zurück, woher diese Lehre den Namen Ontologismus erhalten hat. Das menschliche Denken, sagen sie, haftet nicht an den Einzelerscheinungen; wir denken nicht bloß dieses oder jenes Wahre, Gute, Vollkommene, sondern die Wahrheit, Güte, Vollkommenheit schlechthin. Ja, wenn wir keinen Begriff von der Wahrheit, Güte und Vollkommenheit an sich hätten, so fehlte uns jedes Maß, um zu bemessen, ob und inwiefern diese Eigenschaften den Einzeldingen zukommen. Alle Allgemeinbegriffe aber sind schließlich nichts als verschiedene Anschauungen des höchsten Allgemeinbegriffes, der Idee des schlechthin Seienden. Ob nun diese Idee als angeboren bezeichnet werden muß oder nicht, genug, sie ist in uns vorhanden; und der Gegenstand dieser Idee ist kein anderer als Gott.

Die Kirche hat sich gegen diese Lehre ebenso entschieden ablehnend verhalten wie gegen den Traditionalismus. Im Jahre 1861 wurden die Sätze verworfen, daß der Mensch eine unmittelbare

Erkenntniß Gottes habe, welche allem übrigen Erkennen als Grundlage diene; daß das Sein, welches wir in allen unseren Ideen vorfinden, das göttliche Sein selbst sei; daß die Allgemeinbegriffe, objectiv genommen, von Gott nicht verschieden seien; daß alle anderen Ideen nur Modificationen der Idee Gottes seien[1]. Damals handelte es sich um die hauptsächlich in Frankreich (von Maret und Gratry) und in Belgien (von Ubaghs) vertretene Form des Ontologismus. Die in dieser Beziehung verwandte Lehre Rosmini's ist vor kurzem ebenfalls als unkatholisch gekennzeichnet worden. Der Ontologismus kann mithin so wenig wie der Traditionalismus auf die Rechnung der Kirche gesetzt werden, da diese beide Anschauungsweisen als mit dem katholischen Dogma unverträglich zurückgewiesen hat.

In der That wäre es schlimm um den Gottesglauben bestellt, wenn derselbe derartiger Grundlagen bedürfte, die einfach *Vergewaltigungen unserer Vernunft* sind. Oder heißt das nicht die Vernunft vergewaltigen, wenn Maret uns zumuthet, zu glauben, in jedem Satze drücke das Hilfszeitwort „ist" die Idee Gottes aus? Der Satz: „Das Blatt ist grün", sagt ein „Sein" aus; die Idee des Seins aber ist die Idee Gottes. Somit können wir weder denken noch sprechen, ohne an Gott zu denken, von Gott zu sprechen; Gott läugnen heißt das Sein läugnen. „O glückliche Nothwendigkeit," ruft Maret aus, „nicht einmal sprechen zu können, ohne ein Loblied zur Ehre Gottes anzustimmen!"[2] Eine ärgere philosophische Begriffsverwirrung als die Verwechslung des Hilfszeitwortes, also eines rein logischen und grammatischen Hilfsmittels, mit dem göttlichen Sein ist doch wohl kaum denkbar.

Heißt das nicht die Vernunft vergewaltigen, wenn Gioberti behauptet, der Satz: „Das absolute Sein existirt nothwendig", sei eigentlich kein Urtheil, welches der Menschengeist bilde, sondern es sei eine Wahrheit, welche Gott selbst in der Weise dem menschlichen Geiste einpräge, daß dieser sich dabei nur hörend verhalte und dann Zeugniß ablege von dem, was er vernommen? Gott stellt sich vor den Menschen hin und sagt: Da bin ich, das absolute Sein![3] So entsteht der oberste Grundsatz aller

---

[1] Denzinger l. c. 1516 sq.

[2] Théodicée chrétienne. Leç. 5.

[3] „L'autore del giudizio primitivo, che si fa udire dallo spirito nell'atto immediato del intuito, è l'Ente stesso, il quale ponendo se medesimo al cospetto della mente nostra dice: Io sono necessariamente." Introduzione allo studio della filosofia. Copaloga 1845. t. 2. p. 174.

Philosophie. Allein schade, daß die meisten Menschen von einer solchen unmittelbaren Erfassung des göttlichen Selbstzeugnisses gar nichts wissen, sondern eine solche Theorie im besten Falle als eine Selbsttäuschung ihres Erfinders betrachten.

Heißt das nicht die Vernunft vergewaltigen, wenn die Ontologisten überhaupt den ganz inhaltleeren Begriff des Seins im allgemeinen mit dem Begriff des alle Vollkommenheiten umfassenden unendlichen Seins verwechseln? wenn sie uns Gott unmittelbar schauen lassen wollen, ohne daß wir ihn doch ganz sehen, wie er an sich ist, als ob Gott stückweise geschaut werden könnte? wenn sie behaupten, daß das unendliche Licht seine Strahlen unmittelbar in das Auge unseres Geistes sende und doch nicht im Stande sei, all die Dunkelheiten zu zerstreuen, an welchen unsere Gotteserkenntniß leidet? Wenn dies der einzig mögliche Weg sein soll, zur Gotteserkenntniß zu kommen, dann müssen wir allerdings jede derartige Erkenntniß für ausgeschlossen erklären, dann ist der Gottesglaube eine Geistesverirrung und weiter nichts.

Eine andere Art von unmittelbarer Anschauung der Gottheit wird häufig von nichtkatholischen Gelehrten behauptet und als unerläßliche Vorbedingung zum richtigen Verständniß der Religion und Religionsgeschichte hingestellt. Sie reden von einem „mystischen Sinn", einem innern Auge, dessen Sonne Gott selbst ist; sie weisen darauf hin, daß Religion ein Verkehr des Menschen mit Gott ist, in welchem der Mensch Gott inne wird; sie vergleichen die religiöse Anlage mit dichterischer Begabung und erklären die Schwerfälligkeit mancher Forscher in der richtigen Auffassung religiöser Erscheinungen durch den Mangel an religiöser Andacht, ein Mangel, welcher zum richtigen Verständniß der Religion in ähnlicher Weise unfähig macht, wie die Abwesenheit der dichterischen Anlage zur Werthschätzung poetischer Kunstwerke [1]. — Es liegt dieser Auffassung gewiß ein sehr wahrer Gedanke zu Grunde. Religionswissenschaft läßt sich nicht etwa mit Mathematik oder Urkundenlehre auf eine Stufe setzen. Je mehr ein Mensch religiös ist, desto mehr wird er geeignet sein, religiöse Thatsachen zu verstehen. Wenn schon bei jeder Geschichtsforschung so außerordentlich viel darauf ankommt, daß der Forscher sich in den Geist einer Zeit hineinzuleben versteht und nicht alles mit dem Maßstabe seiner eigenen Anschauungsweise messen will, so ist das in noch weit höherem Maße bei der Religionsgeschichte der Fall. Religionsgeschichte

[1] Vgl. K. Furrer im „Theologischen Jahresbericht" 1887. S. 290 f.

ist eine wahre Herzensgeschichte, und mit hölzernen Formeln und Schablonen ist da nicht gedient. Gott hat in der That im Innern der Seele zu den Menschen geredet und redet noch immer zu ihnen; jeder, der sich nur nicht sträubt, kann die Stimme Gottes vernehmen; wer sie aber durch seine Schuld in sich nicht hört, hat auch kein Verständniß für die religiösen Erfahrungen anderer.

Allein es liegt die Gefahr nahe, dem innern Verkehr mit Gott eine Rolle zuzuschreiben, welche demselben unmöglich zukommen kann. Zunächst findet bei der religiösen Thätigkeit der Seele durchaus kein unmittelbares Anschauen Gottes im eigentlichen Sinne des Wortes statt. Weniger vermittelt als die Erkenntniß Gottes aus der äußern Welt mag dies Erkennen Gottes aus den Vorgängen in unserer Seele genannt werden; aber unvermittelt ist es keineswegs. In der Stimme des Gewissens, in dem Bewußtsein der Abhängigkeit von einer höhern Macht, in den Gefühlen der Andacht schauen wir Gott nicht von Angesicht zu Angesicht. Was wir zunächst wahrnehmen, sind Wirkungen in unserer Seele, deren Ursache Gott ist. Auch in diesem Falle liegt ein Schluß von der Wirkung auf die Ursache vor, wenn auch oft ein halb unbewußter. Wir finden z. B. in der Stimme des Gewissens ein Gesetz in unserem Innern, welches uns über Gut und Bös belehrt, welches uns die Ausübung des Guten und die Vermeidung des Bösen mit gebietender Macht anbefiehlt, welches uns für den Fall der Uebertretung mit Strafen schreckt. Alles das ist nicht Gott, es sind seelische Thatsachen; aber diese Thatsachen sind unverständlich, wenn es keinen Gott gibt, und darum können wir aus den Thatsachen unseres eigenen religiösen Lebens das Dasein Gottes erkennen.

Zweitens ist diese Gotteserkenntniß und dieser Gottesbeweis zwar sehr werthvoll und für ein wahrhaft innerliches Verständniß von Gott von größter Bedeutung; andererseits aber liegen hier Schwierigkeiten vor, die es durchaus ungerathen erscheinen lassen, diese Art der Gotteserkenntniß von anderen Erkenntnißmitteln ablösen und allzu selbständig machen zu wollen. Es gibt ja kaum ein fruchtbareres Feld der Selbsttäuschungen, als das religiöse Seelenleben. Von den vernunftwidrigen Behauptungen so mancher Theosophen und Pietisten bis hinauf zum vollendeten religiösen Wahnsinn ist kaum eine Thorheit denkbar, für die nicht auf Grund innerer Erfahrungen Gott als Bürge angerufen wurde. Die „Unterscheidung der Geister" ist eine der schwierigsten Künste, für deren richtige Ausübung und Beurtheilung Christus selbst in den geoffenbarten Lehren den Maßstab niedergelegt hat. Alle Schwarmgeister kenn-

zeichneten sich dadurch, daß sie behaupteten, auf dem Wege der inneren Offenbarungen den niedrigen Standpunkt der äußeren Offenbarung, wie sie in Schrift und Ueberlieferung niedergelegt ist, überwunden zu haben. Gott müßte wahrhaftig ein Gott der Widersprüche sein, wenn er gewollt hätte, daß unsere inneren Erfahrungen das letzte und höchste Schiedsgericht in religiösen Fragen seien. Es muß somit das Gottesbewußtsein der Menschheit noch andere Grundlagen haben, durch welche es vor der Vernunft gerechtfertigt wird und auf welchen es so unerschütterlich ruht, daß es durch keine Angriffe vernichtet werden kann.

Man hat darauf hingewiesen, daß *das Selbstbewußtsein der ersten Menschen* ein wesentlich verschiedenes gewesen sein müsse von unserem jetzigen Bewußtsein. Aus dem jetzigen Bewußtsein des Menschen lasse sich allerdings das Gottesbewußtsein nicht erklären, da dasselbe nur ein Wissen um sich selbst, ein Sich-selbst-setzen und Sich-selbst-wollen sei, eine selbstische und ausschließende Thätigkeit, welche eher von Gott weg als zu Gott hin führe. Das Selbstbewußtsein der Urmenschen aber sei ein und dasselbe gewesen mit dem Gottesbewußtsein. „Das Urbewußtsein der Menschen muß gedacht werden als ganz erfüllt von Gott, begeistert von Gott, entzückt in Gott . . . Des Menschen ganzes geistiges Sein und Bewußtsein bestand darum vorzüglich und in erster Linie eben darin, Gottes bewußt zu sein. Er war gleichsam in Gott versenkt, weil Gott sich in ihn gesenkt hatte, so daß er vor allem Gott und überall Gott und in allem, auch in sich selbst, Gott sah. Schaute er die Weltdinge, so erkannte er sie in ihrem Wesen als die Verwirklichungen göttlicher Ideen, in denen sich Gottes Wesen partiell widerspiegelt; schaute er sich selbst, so sah er sich in seinem Wesen als reinen Spiegel der Gottheit und erkannte sich wesentlich als göttliche Ebenbildlichkeit, durch welche er mit natürlichen wie übernatürlichen Vorzügen ausgestattet, und kraft welcher Gott ihm innerlich gegenwärtig war . . . Auf das Fundament dieses überschwänglichen Gottesbewußtseins war auch des Menschen Selbstbewußtsein gegründet, und darin bestand eben die Vollkommenheit dieses ursprünglichen Selbstbewußtseins . . . Es war kein leeres Ich-Bewußtsein, sondern der Mensch faßte in seinem Ich die Fülle aller göttlichen Begnadigung zusammen . . . So muß also beim ursprünglichen Menschen Gottesbewußtsein und Selbstbewußtsein aufs engste miteinander verflochten gedacht werden. Gott und er selbst waren der Inhalt jenes Bewußtseins . . . Nachdem aber der Urmensch selbst in unbegreiflicher Verblendung dieses sein wundervolles Verhältniß zu Gott gestört hat, indem er nicht der

bloße Spiegel göttlicher Herrlichkeit, sondern für sich selbst etwas sein wollte, da sah er im Spiegel seines Selbstbewußtseins nur noch sein armes leeres Ich, und von Gott behielt er nur noch die blasse Idee, den bloßen Gedanken. Aber nun ist es auch klar, warum wir Nachgeborene diese Idee so willig in frühester Kindheit auffassen. Es ist, weil der Menschengeist die lebhafte Ahnung hat, daß dies eben die Idee ist, für die er anfänglich geschaffen worden und die ihn einst mit Seligkeit erfüllt hat; es ist, weil er ahnt, daß sie sein erstes heiligstes Gut, sein höchster Besitz gewesen ist; und weil er ebenso ahnt, daß er seine erste Seligkeit nur wiederfindet, wenn er sein ungöttlich gewordenes Selbst wieder zurückgibt an Gott, um sein wahres Selbst in Gott wiederzufinden, den er über der Sucht des eigenmächtigen Ichs einst verloren hat. Nun begreift sich auch der Ursprung der Religion. Da die Menschen die Gegenwart Gottes verloren haben und somit ohne Gott in der Welt sind (Eph. 2, 12), erwacht das Bedürfniß, die Sehnsucht und das Begehren, daß sie ihn wieder fühlen, finden und haben möchten, wieder mit ihm in lebendige und reale Gemeinschaft kämen, also Gottes nicht bloß ideell, sondern auch real wieder bewußt würden. Dies ist der Ursprung der Religion . . . Aber all ihr Sehnen und Suchen führt sie nicht zum gewünschten Ziele, sondern nur immer weiter weg vom wirklichen Gott gerathen sie zu den Wahngebilden der Mythologie. Soll aber eine reale Gemeinschaft Gottes mit dem abgefallenen Geschlechte hergestellt werden, so kann dies nur geschehen, indem der den Menschen transscendent gewordene Gott selber in ihrem Bewußtsein sich geltend macht. Dies ist die Offenbarung." [1]

Diese Auffassung unterscheidet sich sehr vortheilhaft von so manchen hölzernen Theorien, indem sie betont, daß die Religion durchaus nicht durch das Bedürfniß entstanden ist, für die Lücken des Naturerkennens in der Annahme eines überweltlichen Wesens einen Nothpfropfen zu finden, sondern daß der Quell der Religion in dem tiefsten Innern der Menschennatur sprudelt, daß nicht bloß der kalte Verstand, sondern auch das Herz und der ganze Mensch bei der Bildung und Annahme der Gottesidee betheiligt ist. Die Schwäche dieser Auffassung liegt in der Verwechslung der natürlichen mit der übernatürlichen Ordnung und in der übertriebenen Vorstellung von der Gotteserkenntniß der ersten Menschen. Adam hat durchaus keine unmittelbare Anschauung Gottes, keine visio Dei gehabt; seine Gotteserkenntniß war vielmehr von

[1] So Dr. C. F. Heman, Der Ursprung der Religion. S. 37 ff.

der eines gläubigen Christen nicht der Art, sondern nur dem Grade nach verschieden. Ueberdies war auch für ihn die übernatürliche Erkenntniß nicht wesentlich, sondern ein freies Gnadengeschenk Gottes. Religion aber gehört schon zur natürlichen Ordnung und kann darum ihren letzten Grund nicht in übernatürlichen Thatsachen haben. Die Berufung auf das Selbstbewußtsein des Urmenschen ist nicht zutreffend; denn ganz abgesehen davon, daß das Selbstbewußtsein als solches nothwendig das Selbst oder das Ich als ein in sich abgeschlossenes und von allen anderen unterschiedenes Wesen zum Gegenstand hat, so konnte Adam Gott nur insofern in sich finden, als er sich und seine Vollkommenheiten als eine Wirkung erkannte, für deren Verständniß Gott als Ursache gefordert wurde. Auch Adam schaute natürlicherweise Gott nur räthselhaft und wie in einem Spiegel (1 Kor. 13, 12); und die übernatürliche Offenbarung hob diese Erkenntnißweise bei ihm so wenig auf wie bei uns, obschon die Thatsache der Offenbarung ihm unmittelbar gewiß war, während sie uns durch Zeugen vermittelt wird. Darum war ihm allerdings das Dasein Gottes einleuchtender und das Verständniß Gottes inniger und lebendiger als uns; aber wesentlich war seine Gotteserkenntniß der unsern gleich. Auch stimmt es weder mit dem Glauben noch mit der Vernunft, daß der letzte Grund unserer natürlichen Gotteserkenntniß nur ein Rest jenes verlorenen Gottesbewußtseins oder nur ein dunkles Ahnen eines bessern Zustandes sein soll. Das alles mag wohl auch mitwirken, daß der Gottesglaube nie ganz in der Menschheit ausstirbt, aber einen selbständigen und vollgenügenden Erklärungsgrund des Entstehens und Bestehens der Religion liefert diese Theorie nicht.

4. Die mittelbare Gotteserkenntniß. Doch genug der falschen und unzulänglichen Erklärungsversuche. Daß die Menschheit das Dasein Gottes erkennt, nicht bloß wünscht, nicht bloß vermuthet, sondern mit unerschütterlicher Ueberzeugung annimmt, ist eine Thatsache. Diese Thatsache muß einen genügenden Grund haben. Auf Träume, Täuschungen, krankhafte Zustände zur Erklärung derselben zurückgreifen zu wollen, ist eine kindische Ausflucht. Was die Menschheit mit solcher Uebereinstimmung als wahr behauptet, das muß sie als wahr erkennen. Sie erkennt aber das Dasein Gottes nicht unmittelbar vermittelst ihrer Sinne, sie schaut Gott nicht unmittelbar mit ihrem geistigen Auge, sie bringt das Gottesbewußtsein nicht als angeborene Idee mit auf die Welt; also ist die Gotteserkenntniß

eine mittelbare und erworbene, eine Erkenntniß, vermittelt durch die Betrachtung der geschaffenen Dinge, ein Schluß von der Wirkung auf die Ursache. Diesen Schluß ist schon das Kind zu machen im Stande, welchem die Mutter vom Vater im Himmel redet, der Himmel und Erde hervorgebracht hat.

Es ist aber hierbei *nicht an eine Art Naturphilosophie zu denken*, und zwar aus einem doppelten Grunde nicht: erstens, weil die Gottesidee nicht erst durch lange wissenschaftliche Untersuchungen erworben wird, sondern mit der einfachen unbefangenen Naturerkenntniß von selbst entsteht; zweitens, weil der Mensch bei diesem Vorgange durchaus nicht als uninteressirter Beobachter der äußeren Natur gegenübersteht, sondern vielmehr die sichtbare Welt als das große Ganze betrachtet, von dem auch er ein kleiner Theil ist. Während der Gottesläugner es versucht, das Weltall als eine große Maschine zu begreifen, die weiß der Himmel welcher Zufall nun einmal so zusammengewürfelt hat, daß sie glücklich in Gang gekommen ist, und die nun all ihre Theile blind zerreibt und wieder aufbaut, sagt der unverdorbene Sinn jedem Menschen, daß auch hier das Gesetz des genügenden Grundes seine Geltung haben muß; daß die wundervollen Gesetze, welche das All beherrschen, ihren Gesetzgeber haben; daß die Stimme des Gewissens kein leeres Schreckbild, die sittliche Ordnung kein Hirngespinst, das Vertrauen auf den Herrn des All kein Wahnsinn, das Verlangen nach ewiger Seligkeit keine bloße Fieberhitze ist. Die Philosophie betrachtet jeden dieser Schlüsse für sich und zerlegt ihn in seine Bestandtheile, um sich von dem Werthe derselben wissenschaftlich Rechenschaft zu geben; sie legt die Schwierigkeiten vor, welche der grübelnde Verstand bei den einzelnen Beweisen findet, und sucht dieselben zu lösen, so gut es eben gehen will. So ist aber das Gottesbewußtsein nicht entstanden, die Religion ist für das praktische Leben nicht, wie für die Schule, eine metaphysische Frage, sondern ein geistiges Lebensbedürfniß. Wie nun die Natur den Menschen für die Befriedigung seiner leiblichen Bedürfnisse nicht in die Hörsäle der Chemiker und Physiker weist, so hat sie auch die Erlangung des höchsten geistigen Gutes nicht von den Ergebnissen der philosophischen Forschung abhängig gemacht. Die Chemie und Physik des praktischen Lebens waren längst gekannt und geübt, ehe Vorlesungen über dieselben gehalten und Lehrbücher geschrieben wurden. Besseres Verständniß und vollkommenere Anwendung kann die Wissenschaft allerdings vermitteln; aber mit all ihren Zweifeln und ungelösten Schwierigkeiten wird sie die Menschheit nicht hindern, so voran-

zugehen, als ob all diese Bedenken nicht vorhanden wären. In gleicher Weise hat auch die Natur dafür gesorgt, daß der Mensch mit der Religion nicht zu warten braucht, bis die Metaphysiker alles haarklein untersucht und sich über die unbestreitbaren Ergebnisse der Forschung geeinigt haben. Gewiß müssen wir der Wissenschaft für alle Vertiefung und Befestigung der religiösen Ueberzeugung dankbar sein; aber die Ueberzeugung ist vor der Wissenschaft und läßt sich durch keine speculativen Grübeleien beirren. Da tüpfeln die Philosophen noch immer bei dem großen Stein des Anstoßes in den Gottesbeweisen, der μετάβασις εἰς ἄλλο γένος, herum, während die Menschheit, durch die Stimme der Natur geführt, diese große μετάβασις längst unverzagt gethan hat. Wenn die genügende Ursache für eine Wirkung sich in der einen Ordnung nicht findet, dann muß sie eben in einer andern vorhanden sein. Keine Philosophie wird der gesunden Vernunft ausreden, daß der Schluß von der Uhr auf den Uhrmacher berechtigt ist, obschon der Uhrmacher nicht in der Uhr steckt und zu einer ganz andern Art gehört, als die Uhr, welche er gemacht hat. Sagt darum der Menschheit vor, solange ihr wollt, das Unendliche könne aus dem Endlichen nicht erschlossen werden, weil es nicht drin stecke und seinem ganzen Wesen nach vom Endlichen verschieden, ja für uns ganz unergründlich sei: die gesunde Vernunft wird den Schluß doch machen und von der Richtigkeit desselben trotz allem philosophischen Gejammer überzeugt bleiben. Wenn ihr die Schlußfolgerung mit eurer Metaphysik nicht zu ergründen vermögt, dann dankt es der Natur, daß sie euch schon über den Graben gehoben hat, ehe ihr noch wußtet, wie ihr den Sprung anstellen solltet. Die Philosophie der Natur ist richtig, und wenn sie sich nicht in euer System einzwängen läßt, dann klagt nicht die Größe der Natur, sondern die Enge eurer Formeln an. Wenn eure Wissenschaft lehrt, das Dasein Gottes sei aus der sichtbaren Welt nicht erkennbar, so steht eure Wissenschaft im Gegensatze zur Stimme der gesammten Menschheit und ist darum falsch. So viele haben vor euch geglaubt, daß in ihnen endlich der Mittelpunkt der geistigen Welt erschienen sei, um den fortan alle Ideen kreisen müßten; aber darum haben sich doch die großen Gesetze, welche diese Welt beherrschen, nicht geändert, sondern alles, was sich nicht der rechten Ordnung fügen wollte, ausgestoßen und schadlos gemacht. Dasselbe wird immer wieder das Schicksal aller Philosopheme sein, welche sich dem Gottesbewußtsein der Menschheit entgegenstemmen wollen. Die Menschheit erkennt das Dasein Gottes als des letzten nothwendigen Grundes aller Erscheinungen der äußern und innern Welt, sie

kann ohne Gott nicht auskommen und wird sich darum Gott nicht nehmen lassen. Der Schule und Wissenschaft ist die Religion eine Frage wie alle anderen Fragen, vielleicht die erste unter ihresgleichen; dem Leben aber ist sie eine Bedingung des menschenwürdigen Daseins. Wie ohne Vernunftgebrauch und Sprache der Mensch kein rechter Mensch ist, so auch ohne Religion. Die Menschheit kann sich aber nicht selber aufgeben und somit auch der Religion nicht entbehren. Es läßt sich ja wohl bei einzelnen die Stimme des Herzens, die zum Vater im Himmel ruft, mit Gewalt auf einige Zeit zum Schweigen bringen; aber sie wird doch immer wieder gegen die Vergewaltigung aufschreien und nie in der Menschheit verstummen. Solange es Menschen gibt, so lange wird es Religion geben; nicht alle werden Gott gleich klar und richtig erkennen; aber keinem von allen hat oder wird je Gott sich ganz „unbezeugt lassen, wohlthuend vom Himmel her, Regen spendend und fruchtbare Zeiten, mit Nahrung und Freude die Herzen sättigend" (Apostelgesch. 14, 16); alle werden in irgend einer Weise „Gott suchen, ob sie ihn ertasten oder finden, da er nicht fern ist einem jeden von uns; denn in ihm leben und streben und sind wir" (a. a. O. 17, 27. 28).

III. Die Entwicklung des Gottesbegriffes.

1. Die ursprüngliche Gestaltung des Gottesbewußtseins.

1. Der Urmonotheismus. Von der Art und Weise, wie man sich das erste Entstehen des Gottesbewußtseins denkt, hängt auch die Beantwortung der Frage nach der ursprünglichen Form der religiösen Vorstellungen und Begriffe ab. Die Anhänger des platten Materialismus, welche in der Religion nichts als eine kindliche Naturphilosophie erblicken, lassen selbstverständlich die ersten Anfänge des Gottesbegriffes dadurch entstehen, daß der Mensch zur Ausfüllung der Lücken seiner Erkenntniß über den Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen in der Körperwelt andersgeartete Wesen, „Geister", zu Hilfe nahm. So begann die Religion mit Animismus, Spiritismus, Fetischismus, oder wie man diese erste Verstandesverirrung immer nennen mag. Tiele stellt, von dieser Voraussetzung ausgehend, in seinem Compendium der Religionsgeschichte (S. 4) folgende Entwicklungsstufen auf: Animismus, Polytheismus, Pantheismus, Monotheismus, Weltreligionen. „Wenn man sich die Aufgabe stellt, die Entwicklung der religiösen Idee in der Menschheit zu schildern, so wird man dieser Ordnung folgen müssen." Von diesem Müssen sind aber andere so wenig überzeugt, daß z. B. M. Müller meint, die Worte Anthropopathismus, Anthropomorphismus, Animismus, Figurismus und die übrigen —ismen seien nichts als lange Worte, durch welche der Gedankenlose bestochen werden solle, eine Theorie anzunehmen, welche mit dem gesunden Menschenverstande und unsern fünf Sinnen im größtmöglichen Widerspruche stehe[1]. Darum wählt er das viel kürzere und bestimmtere Wort Kathenotheismus und beginnt die religiöse Entwicklungsreihe mit dem Druck des Unendlichen, welches in seinen einzelnen Erscheinungsformen einen „unabhängigen Charakter" annimmt, allmählich zum Poly-

[1] Ursprung der Religion. S. 143 f.

theismus hinleitet, um im Pantheismus und Monotheismus seine Einheit wieder zu gewinnen. Selbstverständlich ist dies so gut der einzig wissenschaftlich mögliche Weg, wie der ganz verschiedene bei Tiele. Nicht minder erfordert die Wissenschaftlichkeit, daß wir zur Erklärung der Religion mit Spencer und Lippert vom Seelencult ausgehen, obschon O. Pfleiderer sich wundert, „daß eine so seichte Theorie auch in unserer Gegenwart wieder zu hervorragendem Ansehen gelangen konnte“ [1]. So ist es denn sehr schwer zu sagen, wohin wir uns wenden müssen, um nicht ganz und gar in den Verruf der Unwissenschaftlichkeit zu fallen, da jeder die Wissenschaftlichkeit für seine Theorie ausschließlich in Anspruch nimmt und sich über die Verständnißlosigkeit der anderen nicht genug wundern kann. Jeder steift sich darauf, daß nur er die Thatsachen erklärt, während die Gegner lediglich Hypothesen fragwürdigster Art aufstellen. Wenn wir das Buch des Einen lesen, so merken wir es schon dem zuversichtlichen und vertrauensseligen Tone an, daß hier die unfehlbare Wissenschaft allein das Wort hat; blättern wir dann aber in einem Werke anderer Richtung, so entdecken wir sofort, daß alles eitel Humbug war. Diese Löwen zehren sich gegenseitig auf bis auf den Schwanz; dieser Schwanz aber, den sie alle mit Stolz tragen, ist die souveräne Verachtung für jeden, der an Uroffenbarung und Urmonotheismus glaubt. Das ist „mittelalterliche Hinterlassenschaft“, deren sich der moderne Denker schämt. Da nun aber keiner dieser Denker dabei war, als die Menschen zum erstenmal ihre Hände betend zum Himmel erhoben, und andererseits die einzige Urkunde, die uns über jene Zeit Zuverlässiges berichtet, höchstens als geistreiche Dichtung Gnade findet, so bleibt nichts übrig, als daß jeder sich sein eigenes System zurechtlegt und für dasselbe ausschließliche Geltung beansprucht.

Es ist uns wahrlich nicht zu verübeln, wenn wir an einem solchen Babel keinen Gefallen finden, sondern uns lieber, auf die Gefahr der wissenschaftlichen Achterklärung hin, ohne alle Umschweife zur mittelalterlichen Anschauung bekennen und dafür halten, daß die ersten Menschen sowohl infolge ihrer eingegossenen Erkenntniß wie auf Grund der übernatürlichen Offenbarung den einen wahren Gott verehrt haben. Bei dieser Annahme haben wir außer stichhaltigen philosophischen Gründen die klare Lehre der Heiligen Schrift, die Ueberlieferungen fast aller Völker und die Anschauungsweise der größten Denker aller Zeiten, die Gegenwart nicht ausgenommen, auf unserer Seite. Die Gründe, welche sich aus der Noth-

[1] Religionsphilosophie. II. S. 14.

wendigkeit des schöpferischen Eingreifens Gottes zur Entstehung des Menschengeschlechtes ergeben, sind oben vorgelegt worden. Daß die religiösen Erkenntnisse, welche den ersten Menschen von Gott unmittelbar mitgetheilt wurden, keine falschen waren, also keine polytheistischen, pantheistischen, animistischen Vorstellungen, braucht wohl nicht eigens bewiesen zu werden. Die Thatsache der Uroffenbarung vorausgesetzt, versteht sich der Urmonotheismus von selbst. Die religiösen Ueberlieferungen der Völker treten ebenfalls für diese Anschauungen ein; denn soweit wir in den sogen. Buchreligionen die Entwicklung des Gottesbewußtseins verfolgen können, ist überall ein absteigender Gang zu beobachten, von der Verehrung eines Gottes zur Vielgötterei; ja die Rückerinnerung an den frühern Zustand macht sich auch zur Zeit der größten Verkommenheit immer noch als ein gewisser monotheistischer Zug bemerkbar. Bei jenen Völkern aber, die keine Religionsbücher besitzen, finden sich fast ausnahmslos Sagen, welchen zufolge Gott selbst ehedem mit den Menschen verkehrte, bis er sich, durch die Bosheit derselben bewogen, zurückzog und die Regierung der Welt den niederen Göttern oder Geistern überließ. Daher haben die bedeutendsten Sprachforscher und Ethnologen unbedingt anerkannt, daß die religiöse Entwicklung der Völker auf einen ursprünglichen Monotheismus hindeutet. Wenn auch einzelne Gelehrte dem widersprochen haben, so treten doch die angesehensten und zuverlässigsten Autoritäten für diese Anschauungen ein. Zahlreiche Belege haben wir früher erbracht, und es wäre ein leichtes, dieselben zu vermehren. Man wird uns kein Volk nennen können, dessen Religion genauer erforscht worden ist, und für welches diese Thatsache trotzdem nicht gelte.

Merkwürdigerweise will man uns zuweilen selbst glauben machen, nicht einmal das Zeugniß der Bibel könne für die zeitliche Priorität des Monotheismus angerufen werden. Es lohnt sich deshalb der Mühe, einen kurzen Ueberblick über die diesbezügliche Lehre der Heiligen Schrift zu geben, zumal dieselbe, ganz abgesehen von ihrem göttlichen Ursprunge, die religiöse Entwicklung der Menschheit viel einfacher und naturgemäßer erklärt als die von der ungläubigen Wissenschaft ausgedachten Theorien.

Die beiden Namen, mit welchen im Alten Testamente der wahre Gott im Gegensatze zu allen falschen Göttern benannt wird, sind Elohim und Jehovah: jener vorwiegend mit der Bedeutung des mächtigen Schöpfergottes, dieser zur Bezeichnung des getreuen Bundesgottes. Nun wohl, Elohim-Jehovah ist es, der den ersten Menschen durch seine Macht das Dasein gab, sie über ihre Pflichten belehrte und ihnen für ihren Gehorsam

nie endendes Glück versprach. Er verkehrte mit ihnen in vertrautester Weise und leitete sie an, die Fähigkeiten, welche er in sie gelegt, zur Entwicklung zu bringen. „Gott schuf den Menschen aus Erde und machte ihn nach seinem Bilde ... Er schuf aus ihm eine Gehilfin, ihm ähnlich. Einsicht und Sprache und Augen und Ohren und ein verständiges Herz gab er ihnen und erfüllte sie mit der Lehre seiner Weisheit. Geisteserkenntniß schuf er ihnen und erfüllte ihr Herz mit Einsicht, und Gutes und Böses legte er ihnen dar. Er richtete sein Auge auf ihre Herzen, um ihnen die Wunder seiner Werke zu zeigen, damit sie seinen heiligen Namen lobten und seine Wunder priesen und die Größe seiner Werke verkündeten" (Eccli. 17, 1 ff.). In diesen Worten faßt der Siracide die Erzählung der Genesis zusammen. Und in der That, wenn Gott einmal die Menschen erschaffen wollte, dann mußte er so mit ihnen handeln. Die eigentlich übernatürlichen Gaben brauchte er ihnen allerdings nicht zu verleihen, aber ohne seine Kenntniß konnte er die Menschen von Anfang an nicht lassen. Das innige Verhältniß zu Gott wurde gestört durch jene Frevelthat unserer Stammeltern, deren Erinnerung in den ältesten Sagen so vieler Völker fortlebt, und deren Folgen sich bis auf unsere Tage nur allzusehr bemerklich machen. Trotzdem ist es nicht denkbar, daß durch die eine Sünde sofort die Erkenntniß des wahren Gottes ausgestorben wäre; wir hören vielmehr, daß Kain und Abel dem wahren Gott ihre Opfer dargebracht haben. Im dritten Geschlechte der Nachkommen Adams wurde der öffentliche Gottesdienst zur Verehrung Jehovahs begründet; denn so verstehen die besten katholischen und nichtkatholischen Schrifterklärer die Worte: „Damals fing man an, zu rufen im Namen Jehovahs" (Gen. 4, 26). Der Ausdruck: „im Namen Jehovahs rufen", bedeutet nämlich in der Schrift regelmäßig öffentlichen Gottesdienst (Gen. 12, 8; 13, 4; 21, 23; 26, 25 u. s. w.). Andere glauben jene Worte dahin auffassen zu müssen, daß die Sethiten (die „Kinder Gottes") sich von den bereits dem Götzendienst verfallenen Kainiten (den „Kindern der Menschen") getrennt und eine eigene religiöse Gemeinschaft gebildet hätten. Wie dem auch sein mag: als durch die Sintflut das Menschengeschlecht auf die Familie Noe's beschränkt war, ist es wiederum Jehovah, dem die Geretteten ihren Dank und ihre Opfer darbringen und der mit ihnen seinen Bund schließt.

Wann aber nach der Flut der Götzendienst zum erstenmal aufgetreten sei, wird uns nicht berichtet. Die Eltern Abrahams waren schon dem Verderben anheimgefallen (Jos. 24, 2); Laban verehrte eigene Hausgötter

(Gen. 31, 19. 30. 34); zur Zeit Josephs herrschte in Aegypten Sonnencult (Gen. 41, 50). Da bis zum Thurmbau von Babel die Einheit der Nachkommen Noe's stets eine sehr enge gewesen war, so hat eine alte, innerlich höchst wahrscheinliche und bis heute von angesehenen Gelehrten vertretene Ansicht die seit dem Thurmbau erfolgte Trennung auch als eine religiöse, ja vorzugsweise als eine solche aufgefaßt und das Entstehen der Vielgötterei von diesem Ereignisse datiren zu müssen geglaubt. Damals wurde „die Erde getheilt", und die Völker zerstreuten sich über sie (Gen. 10, 25. 32).

Eines ist sicher: Die Heilige Schrift hat die Vielgötterei stets als einen Abfall von der ehemaligen Verehrung des einen wahren Gottes betrachtet, und wie sie die Verbindung der Menschen mit dem wahren Gott als eine rechtmäßige Ehe darstellt, so brandmarkt sie den Götzendienst als einen geistigen Ehebruch. So warnt Moses das Volk vor den Heiden, welche „mit ihren Göttern buhlen" (Ex. 34, 15. 16). Der Götzendienst wird häufig ein „Buhlen mit den bösen Geistern genannt" (Lev. 17, 7), für welches die Heiden die schwersten Strafen verdienen (Weish. 13 ff. Röm. 1, 23 ff.). Die Propheten erklärten die Vielgötterei aus einer schmählichen Verkommenheit der menschlichen Natur, und Paulus betont mit Nachdruck, daß die Heiden Gott zwar erkannt hätten, aber ihn nicht ehren, sondern den Lüsten ihres Herzens dienen wollten und deshalb in alle Schmach der Abgötterei versanken. „Die Götzen waren nicht von Anfang an und werden auch nicht immer sein. Als Wahngebilde der Menschen kam derartiges in die Welt; deshalb steht ihnen auch ein baldiges Ende in Aussicht" (Weish. 14, 13 f.).

Es kann also kein Zweifel darüber bestehen, daß nach der Lehre der Heiligen Schrift der Monotheismus das Naturgemäße und Ursprüngliche war, die Vielgötterei aber eine später ausgebrochene sittliche Krankheit ist. Freilich betrachten viele nichtkatholischen Vertreter der vergleichenden Religionswissenschaft diese Anschauung als einen längst überwundenen Standpunkt; allein mit wie hochtönenden Worten sie auch auftreten, so wird doch ihr Wortregen niemals vernünftige Gründe ersetzen können. Der einzige Grund, den sie kennen, ist die von vornherein angenommene Unmöglichkeit eines unmittelbaren Eingreifens Gottes. Da nun dieser Grund vor der Vernunft nicht Stich hält, sondern vielmehr jeder Versuch, das Entstehen der Menschheit ohne eine Schöpfungsthat Gottes zu begreifen, sich in Widersprüche verwickelt, so ist die als „wissenschaftliches Postulat" hingestellte Voraussetzung einer rein natürlichen Entstehung der Mensch-

heit und der Religion durchaus hinfällig. Ist Gott aber der Schöpfer der Menschen, so ist auch sein unmittelbares Eingreifen der erste Grund der Religion; folgerichtig muß die Urreligion wahr und darum Monotheismus gewesen sein. Aus diesem Umstande begreifen wir auch, daß die Religionen der Menschen, je weiter sie in das Alterthum hinaufsteigen, desto reiner und der Wahrheit angemessener sind. Die gegentheilige Behauptung ist nie von Forschern aufgestellt worden, die in ihrem Fache mit unermüdetem Fleiße nur nach der Kenntniß von Thatsachen strebten, sondern lediglich von philosophirenden Gelehrten, welche ihr fertiges System mitbrachten und die Thatsachen hineinzwängten.

Man kann die ursprünglichen religiösen Anschauungen insofern unvollkommen nennen, als bei ihnen der Gegenstand noch gar nicht oder nicht allseitig mit Ueberlegung durchdacht und bearbeitet war, sondern mehr reflexionslos erkannt wurde. Es herrschte damals in der Religion wie auf anderen Gebieten mehr naive Urwüchsigkeit. Unter den Habseligkeiten, welche in der Arche gerettet wurden, war gewiß kein Handbuch der Religionsphilosophie, und die Mitglieder der Familie Noe's wären ohne Zweifel in Verlegenheit gerathen, wenn sie all die Fragen und Schwierigkeiten hätten lösen sollen, welche heutzutage in der vergleichenden Religionswissenschaft aufgeworfen werden. Daraus aber folgt mit nichten, daß ihre religiösen Begriffe tiefer standen als die eines jeden beliebigen Philosophen oder Philosophasters unserer Zeit. Etwas anderes ist es, klar und richtig zu denken; etwas anderes, über sein Denken zu philosophiren. Die „Weisheit auf der Gasse" steht für die praktischen Zwecke des Lebens, auch des religiösen Lebens, oft hoch über der Stubengelehrsamkeit. Wenn darum den ersten Menschen richtige religiöse Anschauungen und vor allem ein reiner Gottesbegriff zuerkannt werden, so heißt das nicht, die Geschichte des menschlichen Geisteslebens mit einem entwickelten philosophischen System beginnen lassen; es heißt auch nicht, die Möglichkeit einer spätern Entartung von vornherein abschneiden. Gott hatte den ersten Menschen zwar jene geistige Mitgift verliehen, ohne welche dieselben die Entwicklung der Cultur gar nicht hätten beginnen können; aber die Entwicklung selbst überließ er ihrer eigenen Anstrengung und der Bethätigung ihrer Freiheit. Der Weisheit Gottes war es angemessen, auch den Mißbrauch dieser Freiheit zu gestatten, und den Zögling, den sie so reich ausgestattet hatte, sich selbst zu überlassen, damit er seine eigene Kraft erprobe und, wenn auch auf Umwegen, am Ziele angekommen, die Früchte seiner eigenen Thätigkeit ernte. Die heutigen Philosophen wollen

unserm Herrgott vorschreiben, daß er sich entweder von Anfang an gar nicht hätte um den Menschen kümmern sollen, oder daß er ihn beständig hätte am Gängelbande führen müssen. Beides aber wäre gleich unweise.

Ein grobes Mißverständniß ist es auch, wenn man die katholische Lehre so auffaßt, als ob die im Heidenthume vorhandene Erkenntniß Gottes nur ein Ueberbleibsel und eine Entstellung der Uroffenbarung sei. Ganz im Gegentheil lehrt die Kirche, wie schon gezeigt, daß die Menschen auch ohne übernatürliche Offenbarung Gott erkennen können und müssen. Freilich, hätten die Heiden den ihnen ehedem anvertrauten Schatz treuer gehütet, so wären sie nicht in ein solches geistiges Elend gerathen; insofern ist das Heidenthum ein Abfall von der Uroffenbarung. Die Kenntniß Gottes aber, die inmitten aller Irrthümer noch irgendwie vorhanden ist, bleibt darum doch ein hohes Gut, obschon sie bettelhaft ist in Vergleich mit der viel höhern Kenntniß, die Gott den Menschen zugedacht hatte. Ueberhaupt darf nicht vergessen werden, daß das Heidenthum unter einer doppelten Rücksicht betrachtet werden kann: erstens in Bezug auf den Wahrheitsgehalt, den es in sich birgt, und zweitens in Bezug auf die höhere Vollkommenheit, welche die Menschen nach Gottes Willen besitzen sollten. Wenn nun jemand die Greuel und Irrthümer des Heidenthums verurtheilt, wenn er sagt, daß das Heidenthum als solches, d. h. als Widerspruch gegen die geoffenbarte Wahrheit, vom Bösen sei, so will er damit nicht nothwendig aussprechen, daß im Heidenthume sich gar nichts Gutes und Wahres finde. Darum ist es ein eitles Spiel, die Lehre der Kirche, daß das Heidenthum ein schreckliches Uebel sei, als eine engherzige Auffassung verschreien und in Gegensatz setzen zu wollen zu dem weiten Blick eines hl. Paulus und anderer großen Männer der Vorzeit, welche den Heiden nicht jeden Antheil an der Kenntniß Gottes absprachen. Wo findet man denn eine schärfere Verurtheilung des Heidenthums, als gerade im ersten Kapitel des Römerbriefes oder in den Schriften der Kirchenväter? Wo ist es deutlicher zu lesen, daß die Heiden von Gott den Lüsten ihres Herzens und den schändlichsten Leidenschaften überantwortet seien? Wie oft hat umgekehrt die Kirche erklärt, daß auch den Heiden das natürliche Licht der Vernunft nicht erloschen, nicht jede natürliche Herzensgüte abhanden gekommen sei, ja daß auch ihnen das Licht der Gnade leuchte und sie zur Erlangung ihres ewigen Heiles befähige. Die entgegengesetzten Behauptungen der herzlosen Jansenisten hat die Kirche mit Abscheu zurückgewiesen. Es ist also klar, daß diejenigen, welche die Weitherzigkeit des hl. Paulus und der Kirchenväter gegenüber dem heutigen beschränkten

Kirchenglauben loben, einfach nicht wissen, was sie sagen. Sie thäten besser daran, zuerst in einem Handbuch der katholischen Glaubenslehre die Abhandlungen über die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der Gnade nachzulesen; dann würden sie keine solche grundlosen Vorwürfe erhoben haben. Die specifische Eigenthümlichkeit des Heidenthums, durch welche es sich von der wahren Religion unterscheidet, ist eben an sich etwas Schlechtes; und an diesen Gegensatz denkt Paulus, wenn er die Heidenwelt in den schwärzesten Farben malt. Was aber die Heiden mit den Christen gemeinsam haben, ist etwas Gutes, und dieses Gute betont die Kirche, wenn sie die Irrlehre verwirft, daß alles am Heiden verdammlich sei. Hier liegen keine Widersprüche vor, sondern nur verschiedene Weisen, eine und dieselbe Sache anzuschauen.

2. **Henotheismus.** Daß die religiöse Entwicklung des Menschengeschlechtes nicht mit Vielgötterei begonnen habe, wird heute immer allgemeiner anerkannt. Die uns bekannten Thatsachen der Religionsgeschichte und die auf diese Thatsachen sich stützenden Analogieschlüsse sprechen allzusehr dagegen. Vor der Annahme eines ursprünglichen Monotheismus scheut sich die ungläubige Gelehrsamkeit aber auch, damit sie ja nicht dem unwissenschaftlichen Wundergebiete nahe komme. Da muß nun das Zauberwort Kathenotheismus oder Henotheismus aus der Klemme helfen. Was ist Henotheismus? Das Wort ist noch nicht alt; aber wer glaubte, es sei möglich, mit einer einzigen Definition die Bestimmung des Begriffes zu geben, den die verschiedenen Schriftsteller mit dem Worte verbinden, der würde sich gewaltig täuschen. Der eine versteht darunter die Verehrung eines einzelnen Nationalgottes; der andere ein Chaos von religiösen Begriffen, welches zugleich die Keime zum Polytheismus, Pantheismus und Monotheismus enthält, aber noch nichts von alledem ist; ein dritter denkt an die Verehrung eines einzelnen Gottes, der nur deshalb als der höchste angerufen wird, weil man im Augenblick vergessen hat, daß es auch noch andere Götter gibt; ein vierter und fünfter denkt sich wieder etwas anderes bei dem Worte. Indessen kommt für uns der Henotheismus nur insofern in Betracht, als er an die Stelle des von der Offenbarung gelehrten ursprünglichen Monotheismus gesetzt werden soll.

Der erste, der diesen Versuch machte, war Schelling in der sechsten Vorlesung seiner Einleitung in die Philosophie der Mythologie. Er hatte ganz richtig gesehen, daß es thöricht sei, den Polytheismus an die Spitze

zu stellen, da die Menschen, ehe sie verschiedene Wesen „Götter" nennen, zuerst den Begriff „Gott" gebildet haben müssen. „Es scheint nicht mehr zweifelhaft sein zu können, daß diejenige Erklärung, welche dem Polytheismus einen Monotheismus — nicht bloß überhaupt, sondern einen geschichtlichen — voraussetzt, und zwar in der Zeit vor der Trennung der Völker, es sein werde, bei welcher auch wir stehen bleiben müssen ... In diesem Schlusse ist jedoch keinerlei Entscheidung darüber enthalten, ob der allgemeine und dem ganzen Menschengeschlechte gemeinschaftliche Gott, darum, weil er ein solcher war, nothwendig auch der im Sinne des Monotheismus und zwar im Sinne eines geoffenbarten Monotheismus Eine war, ob er überhaupt ein schlechthin unmythologischer, alles Mythologische von sich ausschließender sein mußte ... Denken Sie sich diesen im Bewußtsein zuerst erscheinenden Gott = A, so ahndet das Bewußtsein nicht, daß ihm ein zweiter = B bevorstehe, der erst neben, bald über den ersten sich stellen wird. Dieser ist also bis jetzt nicht nur überhaupt, sondern er ist in einem Sinne der Eine, in welchem es kein folgender wieder sein kann ... Noch ist keine Vielgötterei im jetzt bestimmten Sinn des Wortes. Versteht man daher unter Monotheismus nur das Gegentheil von Vielgötterei, so ist im Bewußtsein noch wirklich Monotheismus; aber es ist leicht einzusehen, daß dieser — zwar für die in ihm begriffene Menschheit absoluter ist, an sich und für uns aber bloß relativer. Denn der absolut-Eine Gott ist der, welcher auch nicht die Möglichkeit anderer Götter außer sich zuläßt, der bloß relativ-einzige der, welcher nur wirklich keinen andern vor, neben oder nach sich hat."

Diese Gedanken hat M. Müller[1], hauptsächlich unter Rücksichtnahme auf die altindische Religion, in der Weise umgestaltet, daß er den relativen Monotheismus nicht lediglich als den allerersten Anfang der religiösen Entwicklung hinstellt, sondern, wie er sagt, „die dialektische Periode der Religion" sein läßt. Diese Periode geht dem eigentlichen Polytheismus voraus; denn Polytheismus ist nur da, wo viele Götter einem höchsten untergeordnet sind (?). Wo aber viele Götter so nebeneinanderstehen, daß abwechselnd bald der eine bald der andere als der Gott einfachhin betrachtet und angerufen wird, da haben wir Kathenotheismus oder Henotheismus. „Wenn diese einzelnen Götter angerufen werden, werden sie nicht dargestellt als beschränkt durch das Machtbereich von anderen, als höher oder niedriger in ihrer Stellung. Im Geiste der An-

[1] Der übrigens in seinen früheren Schriften anders redet als in seinen späteren.

dächtigen ist jeder Gott so gut als alle anderen Götter. Er wird im Augenblicke des Gebets als eine wahre Gottheit, als höchstes, unumschränktes Wesen gefühlt, trotz aller unabweislichen Beschränkungen, welche, unserer Ansicht nach, nothwendig mit einer Mehrheit von Göttern verbunden sind. Alle anderen Götter verschwinden aus dem Sehfelde des Dichters, und nur der Gott, der ihre Wünsche erfüllen soll, steht in klarem Lichte vor den Augen seiner Verehrer." Diese Periode der Religion ist „von jener Phase religiösen Denkens zu unterscheiden, welche wir gewöhnlich Polytheismus nennen; in diesem nämlich sind die zahlreichen Götter bereits einem höchsten untergeordnet und ist deshalb das Suchen nach einem einzigen von weit besserem Erfolge. Im Veda aber wird ein Gott nach dem andern angerufen. Für den Augenblick wird alles, was von einem göttlichen Wesen gesagt werden kann, ihm beigelegt". Diese Form des religiösen Bewußtseins ist die ursprünglichste, sie ist „ein Glaube und eine Verehrung jener einzelnen Objecte, seien sie nun greifbar, halbgreifbar oder ungreifbar, in denen der Mensch zuerst die Gegenwart des Uebersinnlichen oder Unendlichen spürte" [1]. Als Beispiel wird der Indracult angeführt, der dadurch entstand, daß die Inder im Regen den Druck des Unendlichen fühlten [2].

Das mag genügen, um zu zeigen, welch ein merkwürdiges quid pro quo uns hier geboten wird. Nehmen wir auch an, die ältesten Bestandtheile des Veda seien etwa 3000 oder 4000 Jahre alt, ist es dann glaublich, daß wir in diesen Liedern den Ausdruck des uranfänglichsten Gottesbewußtseins wiederfinden? Hat denn die Menschheit in den Tausenden von Jahren, welche der vedischen Zeit vorausgegangen, noch keinen Gottesbegriff gehabt? Welch eine ungeheure Zumuthung stellt M. Müller an die Gläubigkeit seiner Leser, wenn er behauptet, daß die Indraverehrer auf jener Stufe des religiösen Bewußtseins gestanden haben, welche als die ursprünglichste bezeichnet werden muß! Ist Henotheismus die Verehrung jener Gegenstände, in welchen der Mensch zuerst die Gegenwart des Unendlichen zu verspüren glaubt, so hat der Indracult mit Henotheismus nichts zu thun. Indra tritt erst im Pendschab auf und ist kein allen indogermanischen Stämmen gemeinsamer Gott, und doch hatten diese Stämme vor ihrer Trennung schon einen gemeinsamen, vollständig entwickelten Gottesbegriff. Sie kennen keinen Indra, Agni, Siva, Vischnu, aber sie alle kennen Tyr, Deus, Zeus, nicht insofern diese Worte Eigennamen, sondern insofern sie allgemeine Bezeichnung für die Gottheit sind.

[1] Ursprung der Religion. S. 329. 312. 298. [2] A. a. O. S. 243.

Vor ihrer Trennung verehrten die Indogermanen schon den himmlischen Vater, von dem alle Gesetze der natürlichen und sittlichen Ordnung herstammen. Die Naturgötter, in welchen M. Müller die Verehrungsgegenstände der henotheistischen Religionsperiode erblickt, sind später als der große Gott des Himmels, den alle Zweige der indogermanischen Völkerfamilie als ihren Gott anerkennen. Dieser Gott ist im Veda eine schon beinahe erloschene Sonne und hat anderen Gestirnen seine herrschende Stellung überlassen müssen. Man mag ja, wenn man will, die religiösen Anschauungen der Vedendichter als Henotheismus bezeichnen; aber dann muß man auch gestehen, daß die Religion der Menschheit nicht mit Henotheismus begonnen hat, sondern in Henotheismus ausgeartet ist. Die Sprachvergleichung gibt uns einen zuverlässigen Maßstab, um die Höhe der Cultur zu ermessen, auf welcher die Indogermanen in ihrer gemeinsamen Urheimat standen. Diese Cultur aber zeigt uns nicht Menschen, die eben aus der Stufe thierischen Stumpfsinnes heraustraten, und denen kaum der erste Schimmer der Gotteserkenntniß zu dämmern begann. Nach mehrtausendjähriger Entwicklung war die Menschheit sicher nicht mehr da, wo M. Müller sie noch im Veda finden will. Mit Recht haben ernste Forscher wie Whitney und Barth entschiedene Einsprache gegen den Versuch erhoben, im Veda die Uranfänge der religiösen Entwicklungsgeschichte nachzuweisen.

Mit rein natürlichen Erkenntnißmitteln können wir nun einmal nicht dahin gelangen, die ersten Menschen beim Eintritt ins Dasein und bei der frühesten Entwicklung zu beobachten. Die Offenbarung lehrt: Gott schuf die Menschen und gab sich ihnen auf außer- und übernatürliche Weise zu erkennen. Verwirft man dieses Zeugniß, dann bleiben alle Denkmäler der Geschichte ewig stumm, und kein Kunstmittel wird ihnen einen Laut entlocken, der uns über die Urzeit den mindesten Aufschluß gibt. Wo wir in der Geschichte der Religion begegnen, da hat diese schon weite Strecken der Entwicklung zurückgelegt; über den Anfängen ruht undurchdringliches Dunkel. Was wir beobachten können, ist die Richtung der Bewegung, ob aufwärts oder abwärts. Da hilft es nichts, Theorien mitzubringen, vermittelst deren man in den Studirstuben Ausgangspunkt, Ziel und Ende von vornherein festgestellt hat. Thatsachen müssen entscheiden. Thatsache aber ist es, daß ohne göttliche Dazwischenkunft die religiöse Entwicklung der Menschheit ihren Weg im großen Ganzen abwärts nimmt, und daß die reineren und wahreren Vorstellungen dem höhern Alterthum entstammen. In einzelnen Fällen finden wir allerdings Anläufe zum Bessern; aber diese Fälle kennzeichnen sich so sehr als Ausnahmen, daß sie sofort

durch ihre Vereinzelung jedem in die Augen fallen. Ueberdies bleibt es überall beim bloßen Anlauf zum Bessern; einen wirklichen Sieg hat die Wahrheit im Heidenthume nirgends über die Vielgötterei errungen. Die Vertreter der darwinistischen Entwicklungstheorie klammern sich an die, allerdings auffallenden, Erscheinungen im Reiche der Inka und in Mexico. Sie gerathen über den Versuch, diese merkwürdige Erscheinung durch fremde Einflüsse erklären zu wollen, in Entrüstung, und stellen mit einer Bestimmtheit, die nicht den leisesten Zweifel zuläßt, den Satz auf, die peruanische und mexicanische Religion müsse durchaus als eine einheimische Pflanze angesehen werden, obschon doch ein nicht zu verachtender Indicienbeweis für das Gegentheil vorhanden ist. Soviel ist gewiß, daß jene Religionen uns geschichtlich schon im Zustande der vollsten Auflösung entgegentreten, und daß wir edel denkende Männer mit Aufbietung aller Kräfte vergebens gegen das immer allgemeiner werdende Verderben ankämpfen sehen. Woher der frühere Aufschwung gekommen, wissen wir nicht bestimmt; daß aber die Peruaner und Mexicaner, wo sie in der Geschichte erscheinen, keine Ausnahme von dem allgemeinen Gesetze des Abwärtsgehens bilden, ist eine unwidersprechliche Thatsache.

Da die außer der Offenbarung vorhandenen Zeugen der Religionsgeschichte über den Uranfang der Religion gar nichts sagen, so können sie schon aus diesem Grunde in keinem Widerspruch zur geoffenbarten Lehre stehen. Wenn man aber bei denselben anfragt, woher auch in den verkommenen Religionen die besseren Bestandtheile stammen, so weisen sie uns in das Alterthum hinauf. Das ist eine Bestätigung dessen, was die Offenbarung lehrt, die Menschheit habe im Anbeginn eine richtige Gotteserkenntniß besessen und sei erst später in mannigfache Irrthümer versunken. Ist es denn, von allem Uebernatürlichen abgesehen, eine so naturwidrige Annahme, daß die ersten Menschen zwar nicht mit Philosophie, aber doch mit gesundem Menschenverstande begonnen und ohne vieles Tüfteln das Richtige erfaßt haben? P. de Lagarde sagt: „Die ersten Menschen hatten als Ahnen Göthes, Grimms, Bachs δυνάμει virtuell, in der Potenz — der Leser mag aus diesen Ausdrücken sich den ihm verständlichsten und genehmsten auswählen — alles, was Göthe, Grimm, Bach besaßen ... Sie haben den Glauben an ein Ewiges besessen, für dessen Dasein sie noch keinen Beweis hatten, als das Bewußtsein, daß es nothwendig und daß es im Einklange mit der Wissenden eigenstem Wesen war.“ [1]

[1] Mittheilungen. Göttingen 1884. S. 105 f.

2. Die Entartung des Gottesbewußtseins.

1. Die Versinnlichung des Gottesbegriffes. Wir finden zwar in den heidnischen Religionen vielfache Andeutungen, welche auf einen ehemaligen Monotheismus hinweisen; aber dieser Monotheismus erscheint selbst sehr oft schon als eine getrübte Gotteserkenntniß. Die Menschen vermochten nicht lange den Begriff jenes Wesens, welches über alles Sichtbare erhaben ist und doch alles durchdringt, in seiner ganzen Reinheit festzuhalten. Sie haften zu sehr am Sinnlichen, versinken immer mehr in das Materielle und suchen darum auch für die höchste Idee, die sie haben, eine ihrer ganzen Geistesrichtung entsprechende Einkleidung. Weil die Menschen in die Natur versanken, darum versenkten sie auch die Gottheit in die Natur. Die allererste Gotteserkenntniß war nicht des Menschen Werk, sondern eine himmlische Mitgift; als der Mensch später die ursprüngliche Idee ummodelte, da that er von dem Seinigen hinzu und gestaltete die Gottesidee nach seinem Ebenbilde.

Die Heilige Schrift bringt die Entstellung des ursprünglichen Gottesbewußtseins stets mit der Sünde in Verbindung. Weil die Menschen nicht Gott, sondern sich selbst gefallen wollten, wurde ihr thörichter Sinn verdunkelt (Röm. 1, 21). Die Sünde schließt eine Hinwendung zu den Geschöpfen in sich, der Mensch verliert das einzige seiner würdige Ziel aus den Augen, das Ringen nach Höherem erlahmt und die abwärts gehende Bewegung beginnt. Natürlich ist der Fall kein plötzlicher, sondern vielmehr ein langsames, aber stetiges Sinken. Der ganze Proceß läßt sich bezeichnen als Vernatürlichung der Gottheit und Vergöttlichung der Natur. Nirgendwo ging die Menschheit von der Verehrung des Einen Gottes unmittelbar zur Verehrung der Naturkräfte und Naturerscheinungen über; nein! zuerst brachte der Mensch seinen Gott mit dem Größten und Schönsten, was die sichtbare Welt ihm bot, in eine so innige Beziehung, daß er bald selbst nicht mehr recht zwischen Gott und seinen Werken, zwischen Sinnbild und Versinnbildetem unterschied. Bei den Indogermanen ist es der lichte, alles umfassende Himmel, welcher zumeist die Gottheit versinnbildet, bei den Semiten ist es vorzüglich die Sonne. Es versteht sich nun ganz von selbst, daß nicht jede Veranschaulichung des Gottesbegriffes mit der Reinheit desselben streitet. Den blauen Himmel als den Thron Gottes aufzufassen, oder die Sonne als sein strahlendes Gezelt, ist so lange keine unwürdige Auffassung, als man sich Gott nicht

auf den Himmel beschränkt oder an die Sonne gebunden denkt. Ohne jede Anthropomorphisirung der Gottheit kommen wir Menschen nun einmal nicht gut aus; aber darin liegt so wenig etwas Verkehrtes wie in Vergleichen und Redefiguren, solange wir uns des Uneigentlichen solcher Denk- und Redeformen bewußt bleiben. Wenn z. B. in der rein natürlichen Ordnung häufige und starke Gewitter die Menschen irgend eines bestimmten Landes mehr als andere Naturerscheinungen daran erinnerten, daß über ihnen ein Wesen throne, dem die ganze Natur unterthan sei, und wenn sie demgemäß Gott etwa als den Herrn des Donners bezeichneten, so wäre das durchaus keine Vergötterung des Gewitters, sondern es wäre eine Erkenntniß Gottes aus der Natur. Viel weniger ist es, wie nicht selten behauptet wurde, eine Naturvergötterung, wenn die alttestamentlichen Patriarchen jene Orte, an denen sie besonderer göttlichen Offenbarungen theilhaftig wurden, für heilig und verehrungswürdig hielten. Abgötterei fängt erst da an, wo die Gottheit mit Naturdingen verschmolzen, nicht als über denselben stehend, sondern als irgendwie mit denselben verwachsen gedacht wird. Nicht das ist Heidenthum, daß der Mensch Gott in der Natur verherrlicht, sondern „daß er anstatt Gott die Natur verherrlicht, anstatt den Schöpfer das Geschöpf als Gottheit anbetet. Der Mensch fühlt sich jetzt nur von Geschöpflichem angezogen, findet darin seine Freude und seinen Genuß. Die Vernunft erkannte das, was dem Menschen das Höchste war, nicht an; er ward gottvergessen, und wie er bereits praktisch das Geschöpf dem Schöpfer vorgezogen, so ward es ihm auch theoretisch das Höchste; denn was der Mensch liebt, das wird er auch als das Höchste anerkennen“ [1]. Die geistige Auffassung der Gottheit trat immer mehr zurück; die Herrlichkeit der Natur hielt den Blick der Sterblichen gefangen; durch die Schönheit verzückt, vergaßen sie, an den Urheber der Schönheit zu denken, und glaubten, für das Sehnen und Streben ihres Herzens in der Natur selbst einen Ruhepunkt gefunden zu haben, und so hielten sie „Feuer oder Wind oder die schnelle Luft oder den Kreis der Gestirne oder gewaltiges Wasser oder Sonne oder Mond für weltbeherrschende Götter“ (Weish. 13, 2).

Der erste Schritt zum Verderben war also der Abfall von der Auffassung der Gottheit als eines über die sichtbare Natur erhabenen Geistes. Die christliche Theologie lehrt keineswegs, wie man ihr auch heute noch aus Unkenntniß vorwirft, die heidnischen

[1] A. Möhler, Historisch-politische Blätter. 1838. II. S. 189.

Religionen seien nur ein Verderbniß und ein Ueberbleibsel der jüdischen Religion. Die jüdische Religion als solche datirt erst seit der Gesetzgebung am Sinai. Diese Gesetzgebung aber, weit entfernt, für alle Menschen gegeben zu sein, sollte vielmehr eine Scheidewand zwischen den Juden und Nichtjuden aufrichten (Eph. 2, 14), um dadurch das auserwählte Volk vor dem äußersten Verderben des Heidenthums zu bewahren und es zum geeigneten Träger der Messiashoffnungen zu machen. Die Nachkommen Abrahams hatten selbst einen eingefleischten Hang zum Götzendienste und konnten nur allmählich durch die ärgsten Strafgerichte von den heidnischen Greueln abgebracht werden. Jahrhunderte lang haben nicht die Heiden von den Juden, sondern die Juden von den Heiden gelernt. Erst seit der großen Gefangenschaft fing das Verhältniß an, ein anderes zu werden. Somit kann keine Rede davon sein, das Heidenthum als eine Entartung der jüdischen Religion aufzufassen; denn die Religion Noe's und seiner Söhne kann doch wohl nicht als jüdisch bezeichnet werden. Eine Entartung der vorjüdischen monotheistischen Religion ist das Heidenthum allerdings; aber eine Entartung, bei welcher die gesunden Bestandtheile nicht nothwendig alle aus der frühern bessern Zeit stammen müssen, da die Möglichkeit, Gott aus den Geschöpfen zu erkennen, den Menschen nie ganz verloren ging.

2. **Der Polytheismus.** Von der Vermengung Gottes mit den Naturgegenständen war der Weg zur Vielgötterei nicht schwer; oder vielmehr es öffneten sich wie von selbst zahllose Wege zu allen möglichen Verirrungen. Das Schwanken zwischen der Erkenntniß des wahren Gottes und der Verwechslung Gottes mit den Werken, in welchen er seine Herrlichkeit offenbart, wird wohl noch lange Zeit gedauert haben. Ob dabei Gott überall zuerst mit dem sichtbaren Himmel oder bald mit der Sonne, bald mit den Gestirnen, bald mit dem Meere identificirt wurde, ist eine unlösbare Frage. Diesen Uebergangszustand mag man Henotheismus nennen, obschon das Wort wegen seiner Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit sich weniger empfiehlt als etwa das Schelling'sche: relativer Monotheismus. Der Henotheismus, welchen M. Müller im Veda findet, ist durchaus nichts Einheitliches, da die verschiedenen vedischen Dichter durch ihre Betonung der Einheit des höchsten Wesens bald monotheistischen Rückerinnerungen, bald pantheistischen Speculationen Ausdruck geben, bald den Versuch machen, aus dem polytheistischen Unwesen zu einer bessern Gotteslehre zu gelangen.

Es ist überhaupt schwer zu sagen, inwiefern die vedischen Dichtungen, die zudem Jahrhunderte auseinanderliegen, den jedesmaligen Volksglauben darstellen. Die Hymnen schmecken zum großen Theile viel mehr nach der Schule als nach dem Leben, und die Volksreligion in Indien mag doch bedeutend anders ausgesehen haben, als die in Verse gesetzte Philosophie mancher Dichter. Schon aus diesem Grunde ist es gewagt, im Veda das natürliche Wachsthum der Religion studiren zu wollen [1].

Polytheismus war vorhanden, sobald mehrere Wesen göttlich verehrt wurden. Ob dieselben einander über- oder nebengeordnet waren, ändert nichts am Wesen der Sache. Es ist nicht anzunehmen, daß die Vielgötterei gleich mit einem geordneten Götterstaate begonnen habe; vielmehr werden anfangs verschiedene Verehrungswesen unabhängig nebeneinander bestanden haben, und erst die spätere Einsicht, daß dieselben unmöglich alle die gleiche Stufe einnehmen können, wird der Grund zu ihrer gesellschaftlichen Gliederung gewesen sein. So mannigfach wie die Anlässe zur Bildung der einzelnen Götter, so mannigfach können auch die Ursachen gewesen sein, welche zu ihrer Ueber- oder Unterordnung führten. Alles von einem Punkte aus und nach einem einzigen Gesetze erklären zu wollen, ist ein vergebliches Unternehmen.

Ganz gewiß einseitig ist die ausschließlich philologische Erklärungsweise, welche in der Mythologie nichts als eine Krankheit der Sprache erblickt. Anfangs, so sagen die Vertreter dieser Theorie, benannte man, sei es nun aus dichterischem Trieb, sei es aus bloßer Unbehilflichkeit der Sprache, jene Gegenstände, in welchen man die Gottheit wahrzunehmen glaubte, mit Namen, welche nur Personen zukommen können; man legte ihnen Thätigkeiten und sehr oft menschliche Thätigkeiten bei. Als man später die bildliche Redeweise nicht mehr beachtete, sondern die Worte im eigentlichen Sinne verstand, war der Mythus da. Ist die Sonne eine Person, sind die Strahlen ihre Hände, so ist sie goldhändig. Wer aber eine goldene Hand hat, muß seine natürliche Hand verloren und durch eine künstliche ersetzt haben. Daß dies einem Sonnenhelden im Kampfe begegnen kann, lehrt der Mythus. Das strahlende Haupt der Sonne saugt den Thau auf: Kephalos tödtet, ohne es zu wollen, mit seinem Speere die im Dickicht verborgene Prokris. Der untergehenden Sonne werfen aus den Fluten aufsteigende Wolken ein Gewand um, die Gluten des Abendrothes steigen auf, in deren Flammen die lichte Gestalt

[1] Vgl. A. Barth, The Religions of India. p. 14 sq.

verzehrt wird: Herakles empfängt von Dejanira das giftige Gewand und stirbt auf dem Scheiterhaufen[1]. Aehnlich wird erzählt, daß der Sonnenheld die Morgenröthe liebt, daß die Nacht einem prächtigen Kinde, der aufgehenden Sonne, das Leben gibt, daß Himmel und Erde Vater und Mutter sind, die alle Wesen erzeugen. Dieselben Naturereignisse werden auf verschiedene Weise ausgedrückt, und so entstehen Mythen über denselben Gegenstand, die nicht nur verschieden sind, sondern miteinander im Widerspruch zu stehen scheinen. Ein und dasselbe Wesen ist bald Mann, bald Frau, bald Vater, bald Mutter, bald Kind, bald gut, bald böse. Die verschiedenen Mythen werden miteinander in Verbindung gebracht und dadurch zu neuen Mythen umgestaltet. Kurz, wenn der erste Same nur einmal ausgestreut, dann wuchert das mythologische Unkraut bald so reichlich, daß der ursprüngliche Gedankenstamm nicht mehr zu erkennen ist. Man nimmt das, was ursprünglich bloß poetische Bezeichnung war, für Wirklichkeit, die nomina werden zu numina.

Niemand wird bestreiten, daß diese Theorie viel Wahres enthält. Auch heute noch ereignet es sich oft genug, daß mißverstandene Ausdrücke zu Erdichtungen aller Art Veranlassung geben und daß bildliche Ausdrücke vom gewöhnlichen Manne im wörtlichen Sinne verstanden werden. Aber die Vertreter dieser Theorie haben derselben durch Uebertreibungen geschadet, indem sie sich den Anschein gaben, als ob alle Erscheinungen der Mythologie mit Leichtigkeit auf diesem Wege erklärt werden könnten, und auch da so erklärt werden müßten, wo andere Auffassungen viel näher lagen. Sie gingen so weit, alle Menschen, Thiere, Bäume und Berge, die in alten religiösen Sagen vorkamen, sofort an den Himmel zu versetzen und den eigentlichen Sinn der Worte vollständig auszuschließen. So haben wir z. B. spätere Legenden von Buddha, der, unter einem Baume sitzend, der Erleuchtung theilhaft wurde und einen Kampf mit dem bösen Geiste Mara bestand. Das darf nun nicht wörtlich verstanden werden, sondern Buddha ist ein Sonnengott, der Baum ist ein Wolkenbaum, der Kampf geschieht um das im Wolkenbaume enthaltene himmlische Naß, Ambrosia u. s. w. Treffend bemerkt Oldenberg zu solchen Deutungen: „Wo saßen in Indien zu Buddha's Zeiten, und wo sitzen dort heutzutage Asketen, die kein häusliches Obdach haben, und wanderndes Volk anders als am Fuß eines Baumes? Wir sind nicht vergleichende Mythologen, und erinnern uns, daß außer den Wolkenbäumen, die vom Blitz zerschmettert oder vom

[1] Vgl. M. Müller, Essays. II. S. 55 ff.

Sonnenzwerg umgestürzt werden, auch auf dieser Erde Bäume wachsen, und wir gehen so weit, zu vermuthen, daß die Bäume, an deren Fuß Gotama Buddha zu sitzen und zu meditiren pflegte, dieser zweiten, zwar viel weniger tiefsinnigen, aber doch recht weit verbreiteten Klasse von Bäumen angehört haben." [1] Die vergleichenden Mythologen übersehen eben vielfach, daß, wie de Lagarde sich ausdrückt, „nicht alle alten Menschen so hinter Wolken, die als Ottern einen Blitzlachs in der Schnauze tragen, hinter am Himmel als Rankengewächse gedeihenden Blitzen . . . und ähnlichen Sonderbarkeiten hergesehen haben, wie die öffentliche Meinung unserer hellen Tage ihnen nachredet" [2]. Uebrigens sind die vergleichenden Mythologen vielfach bereits zu einer besonneneren Anschauungsweise zurückgekehrt, und geben zu, daß manche religiösen Sagen doch auch eine irdische Grundlage haben können und nicht nothwendig an den Himmel versetzt werden müssen.

Sodann aber sind es zwei ganz verschiedene Fragen, ob es überhaupt möglich ist, daß die Menschen durch Mißverständniß aus nomina numina machen, und ob die numina insgesammt, oder wenigstens vorzüglich, aus mißverstandenen nomina entstanden sind. Es ist bei den Menschen im allgemeinen Brauch, daß die Begriffe früher sind als die Worte, und so dürfen wir wohl annehmen, daß auch die Götter da waren, ehe sie benannt wurden. Wir finden in der That, daß unbenannte Götter bei manchen Völkern verehrt wurden. Herodot (2, 52) berichtet dies von den ältesten Griechen; und noch zur Zeit des hl. Paulus waren in Athen „dem unbekannten Gotte" [3] Altäre errichtet. In verschiedenen Ländern und Zeiten sind dieselben Götter Träger ganz verschiedener Mythen, während dieselben oder ähnliche Mythen ganz verschiedenen Göttern anhaften. Wenn ferner auch manche vedischen Götter eine derartige Erklärung zulassen, so ist Indien doch noch lange nicht die ganze Welt und die im Veda dargestellte religiöse Entwicklung keineswegs maßgebend für die Entwicklungsgeschichte anderer Religionen. Was bergen wohl die ältesten semitischen Götternamen El, Bel, Adon, oder die ägypti-

[1] Buddha. S. 89 f. [2] Mittheilungen. II. S. 71.

[3] Der „unbekannte Gott" war irgend ein Gott außer denen, die man kannte und gewöhnlich verehrte. Brach ein Unglück herein, z. B. eine pestartige Krankheit, so suchte man erst Hilfe bei den bekannten Göttern. Ließ der Erfolg auf sich warten, dann vermuthete man, daß eben ein anderer unbekannter Gott seine Hände im Spiel habe. Diesem, dem „Gott, den es angeht", wie man auch wohl sagte, errichtete man Altäre und ihm brachte man Opfer dar, um ihn für das betreffende Anliegen günstig zu stimmen. Also numina ohne nomina.

schen Amun, Ra, Ptah für mythologische Keime in sich, daß die damit benannten Wesen für Götter gehalten wurden? Wurde die Sonne deshalb für einen Gott gehalten, weil sie Baal hieß, oder empfing sie den Namen Baal, weil man sie für eine Gottheit ansah? Doch wohl das Letztere. Und was selbst die vedischen Götter anbelangt, so sind doch Dyaus, Varuna und andere Bezeichnungen wohl kaum so verführerische Maskeraden, daß man sich unwillkürlich einen göttlichen Schauspieler dahinter denkt. Wir dürfen es wohl kühn als die Regel hinstellen, daß die Menschen zuerst ein Wesen für göttlich hielten und ihm dann entsprechende Namen beilegten[1].

Als man einmal angefangen hatte, die Symbole der Gottheit als Götter zu verehren, war es natürlich, daß man diesen Cult auf alles ausdehnte, was irgendwie mit der Gottheit in Verbindung zu stehen, eine göttliche Kraft in sich zu bergen schien. Vom Himmel gefallene Steine schienen schon durch ihre Herkunft auf etwas Göttliches hinzudeuten. Die gewaltige Kraft und andere Eigenschaften, durch welche die Thiere den Menschen überlegen sind, ließen vermuthen, daß denselben etwas Höheres innewohne. So erblickte der Mensch in den Bäumen, den Gewässern, unheimlichen Orten und tausend anderen Dingen Aeußerungen einer Macht, der gegenüber er seine Abhängigkeit fühlte, und die er sich geneigt zu machen suchte. Selbst wenn der Mensch vor einem einfachen Holzklotze niederfiel, so verehrte er jedenfalls zunächst nicht den Klotz als solchen, sondern den Geist, von dem er aus irgend einem Grunde vermuthete, daß er zu dem Klotze in Beziehung stehe. Man fand oder glaubte zu finden, daß auch gewisse Menschen den Göttern näher ständen, sei es nun, weil ihr Aeußeres oder auffallende Zustände, nervöse Erregungen, Wahnsinn oder dergl. darauf hindeuteten, oder weil sie durch außergewöhnliche Leistungen imponirt hatten. Diesen traute man die Macht zu, durch ihre Beschwörungsformeln auf die Götter einzuwirken und sie in Bilder oder

[1] „Durch die Sprache allein entstehen keine Götter, sondern wenn in einem Völkergeschlecht sich ein Polytheismus vorbereitet, so entwickelt es demgemäß auch seine Sprache, welche dann dem Bedürfnisse, die allmählich heraustretende Göttervielheit zu bezeichnen, gefällig entgegenkommt. Wenn bei den arischen Völkern die verschiedenen prädicativen Bezeichnungen der Gottheit zu Eigennamen werden konnten, so verlor sich dadurch, daß sie es wurden, nicht das einheitliche Gottesbewußtsein, als wäre es vergessen worden, sondern weil das einheitliche Gottesbewußtsein sich auflöste, weil dem Bewußtsein über die Wahrnehmung der Mehrheit göttlicher Mächte die Einheit derselben verdeckt wurde, so benannte man die einzelnen Momente dieser Mehrheit mit jenen Bezeichnungen und vergaß über deren nominaler Anwendung ihre prädicative Bedeutung" (V. v. Strauß und Torney, Essays. S. 169).

andere Gegenstände zu bannen (Theopöie). Traumerscheinungen, mannigfache Erfahrungen des Seelenlebens, das Nachdenken über Leben und Tod, das dankbare Andenken an große Männer der Vorzeit, kurz alles, was man verkehrterweise angeführt hat, um den ersten Ursprung der Religion zu erklären, hat seinerseits dazu beigetragen, die Götter- und Geisterwelt, Mythen und Aberglauben zu vermehren. Auf diese Weise wurde die ganze Natur mit Göttern und götterartigen Wesen bevölkert, herab von den Himmels- und Sonnengöttern bis zu den Feen, Nixen, Kobolden und Gespenstern, und alle diese Wesen wirbeln oft im wunderlichsten Synkretismus durcheinander.

Der Uebergang von dieser äußersten Zerfahrenheit der Gottesidee zum Fetischismus ist nicht schwer zu begreifen; denn wenn auch ursprünglich der als heilig angesehene Gegenstand nur die Wohnung oder das Sinnbild eines Gottes war, so konnte doch der schon so sehr verrohte Gottesbegriff leicht mit dem Sinnbilde in einer Art verschmolzen werden, daß man sich den Gott oder Geist durch das Bild handelnd und leidend dachte. Wie die Menschen früher Gott mit den Werken seiner Macht verwechselten, so hielten sie jetzt die Unterscheidung nicht fest zwischen dem Steine oder dem Klotze und dem Geiste, der darin wohnen sollte. Gewohnt, in seinen Anliegen sich an das Sinnbild zu wenden, redet man dasselbe an, als ob es lebe; behandelt es, als ob es fühle; bedeckt es mit einem Tuche, daß es nicht sehe; legt es an Ketten, damit es nicht fortlaufe; treibt ihm einen glühenden Nagel ein, damit es aus Schmerz wenigstens die Bitte erhöre, wenn es nicht gutwillig dazu bereit ist. Solche Handlungsweisen zeigen, daß der Mensch wirklich den sinnlichen Gegenstand für ein göttliches Wesen ansieht, etwa für den Körper, dessen Seele der Gott ist. Ob das Sinnbild nun ein ungefüger Klotz oder ein künstlich geformtes Bild ist, ändert nichts am Wesen der Sache. Fetischismus und Idololatrie stehen auf der gleichen Stufe der religiösen Verkommenheit. Es ist kaum glaublich, daß der Mensch so weit sinken konnte, aber die Thatsache ist unläugbar[1], wie es uns anschaulich geschildert wird von jemanden, der das Heidenthum sehr genau kannte: „Ein Holzschnitzer sägt aus dem Walde ein handliches Holz heraus, schält geschickt dessen ganze Rinde und fertigt kunstgerecht ein Gefäß, das zu einer Verwendung fürs Leben nützlich ist. Den Abfall von dem Werke gebraucht er zur Bereitung des Essens. Was dann noch übrig und sonst nicht zu verwenden ist,

[1] Auch bei den classischen Völkern. Vgl. Döllinger, Heidenthum und Judenthum. S. 631 ff.

krummes und knorriges Holz, das schnitzt er sorgsam in seinen Mußestunden, und kunsterfahren gibt er ihm Gestalt und macht es einem Menschengebilde gleich oder einem Thiere ähnlich, streicht es roth an und macht mit Firniß seine Farbe röthlich glänzend, und jede Makel, die daran ist, überstreicht er. Dann macht er ihm ein passendes Gehäuse und hängt's an die Wand und macht es mit einem Eisen fest, damit es nicht herunterfalle. Das thut er aus Fürsorge, da er wohl weiß, daß es sich selbst nicht helfen kann; es ist ja ein bloßer Bildstock und bedarf fremder Hilfe. Trotzdem wendet er sich nun an dasselbe mit Bitten um sein Eigenthum und seine Söhne und in Ehesachen. Er schämt sich nicht, mit einem leblosen Ding zu reden, und bittet das kraftlose um Kraft und das todte um Leben und das hilflose um Beistand. Um eine glückliche Reise wendet er sich an einen, der selbst nicht gehen kann, und um Erwerb und Arbeit und Erfolg in seinen Geschäften wendet er sich an den, der in allen Dingen unvermögend ist. Wiederum hat ein anderer eine Seereise vor, und bevor er sich den wilden Fluten anvertraut, ruft er ein Holzstück an, welches zerbrechlicher ist als das Holz, das ihn trägt ... Der abscheuliche Cult der Götzen ist die Ursache, der Anfang und das Ende jeglicher Bosheit; denn bald rasen sie in Lust, bald weissagen sie offenbar Falsches, oder sie leben in Ungerechtigkeit und schwören leichtfertig Meineide. Da sie nämlich auf leblose Götzen vertrauen, versehen sie sich für einen falschen Schwur keines Uebels" (Weish. 13, 11 ff. Vgl. Is. 45, 10 ff. Ps. 113). So führt also der Götzendienst seiner Natur nach zu einer greulichen Verquickung von Aberglauben und Unglauben.

Kein Wunder, daß nach der Anschauung der Schrift und der Kirchenväter der Götzendienst ein Teufelsdienst ist (vgl. Deut. 32, 17. 1 Kor. 10, 20 u. s. w.). Das hat nicht den Sinn, als ob alle Götzendiener den Teufel im Gegensatze zu Gott hätten verehren wollen, oder als ob die Götzen Teufel seien; denn „die Götter der Heiden sind Nichtse" (Ps. 95, 5). Thatsächlich aber wird durch den Götzencult dem Teufel gedient, nicht nur insofern durch jede Sünde der Wille Gottes verachtet und der Wille des Teufels erfüllt, sondern ganz besonders insofern durch den Götzendienst die Ehre, die Gott als Gott gebührt, die Anbetung, Gott entzogen und den Geschöpfen zugewandt wird, eine That, die als kurzer Inbegriff alles dessen bezeichnet werden kann, was der Teufel wünscht und anstrebt. Darum haben die bösen Geister alles gethan, was in ihrer Macht stand, dem Götzendienste Ansehen und Dauer zu verschaffen. Unsere heutigen Lichtfreunde, die alles natürlich erklären können, drücken sich an den dunkeln

Erscheinungen des Heidenthums stillschweigend oder mit ein paar wohlfeilen Bemerkungen vorüber; aber die Thatsache ist nicht zu verkennen, daß in dem Orakel- und Zauberwesen des Heidenthums teuflische Einflüsse wirksam waren. Wir haben dafür zahlreiche und unverdächtige Zeugen[1]. Es ist eine vergebliche Mühe, die Sünde und den Teufel aus der Welt wegläugnen zu wollen. Das Reich des Bösen ist zu offenbar, und die Beherrscher dieses Reiches der Finsterniß sind die Dämonen (Eph. 5, 12). Die ungläubige Wissenschaft wird doch noch bessere Beweise als bisher beibringen müssen, wenn wir ihr glauben sollen, es sei ein Mißgriff der Kirchenväter gewesen, die heidnischen Götter als böse Geister zu behandeln, da die Götter doch nichts als wesenlose Namen seien. Die Götter der Heiden sind an sich gewiß wesenlos, wie die Kirchenväter oft genug hervorheben; aber die finstere Macht, die im Göttercult sich offenbarte, ist keineswegs wesenlos und läßt sich nicht mit ein paar tönenden Worten abschütteln.

3. Der Pantheismus. Tiefer als in den letzten Zeiten des römischen oder griechischen Heidenthums mit seiner Idololatrie im eigentlichen Sinne des Wortes konnte die Menschheit in religiöser Beziehung nicht mehr sinken. Eine niedrigere Stufe wäre nur noch der Atheismus oder der mit diesem gleichwerthige Pantheismus. Allein einzelne Atheisten oder Pantheisten hat es wohl gegeben, niemals aber atheistische oder pantheistische Völker. Man hat zwar oft genug gesagt, viele heidnischen Religionen seien nichts als Pantheismus, da die Gottheit ganz in der Natur aufgegangen und alles zugleich geworden sei, Stoff und Kraft, Pflug, Pflüger und gepflügte Erde, das körperliche Licht der Sonne und das geistige Licht der Seele, Lebensgrund und Lebenserscheinung. Man weist uns hin auf jene philosophisch-poetischen Versuche, in denen kosmogonetische und theogonetische Fragen behandelt werden, auf eddische, orphische, vedische Lieder. Allein diese Lieder sind nicht der Ausdruck des Volksglaubens, sondern Antworten, die von einzelnen speculativen Geistern auf die dem Menschen sich immer wieder aufdrängende Frage nach dem letzten Urgrund aller Dinge vorgelegt wurden. Das Volk lauschte vielleicht mit Entzücken auf die Verse und ihre Sangesweisen, seine Phantasie wurde angeregt durch

[1] Vgl. Lev. 20, 27; Deut. 18, 10. 11; 1 Kön. 28, 7 ff.; Apg. 16, 16 ꝛc. Minut. Felix. Octav. c. 27. Tatian. Or. ctr. Graec. c. 12. Just. Apol. 14. Tertull. Apol. 22. 23. Theoph. ad Autol. l. 2. c. 18. Clem. Alex. Cohort. c. 4. Origen. ctr. Cels. 7. 5. 69. Exhort. ad martyr. 46 etc.

die farbenreichen, kräftigen Bilder, sein Verstand wurde über vorliegende Zweifel beruhigt durch den noch dunkleren Untergrund, der den nächstliegenden Dunkelheiten als Erklärung dienen sollte. Aber unterließ das Volk darum, zur Gottheit aufzublicken? Schwand die Furcht vor der Strafgerechtigkeit, die Hoffnung auf den Beistand Gottes? Betete und opferte man nicht mehr? Keineswegs.

* * *

Der Menschheit im großen Ganzen war und blieb die Gottheit persönlich. Die Verantwortung für die Wahrheit der aufgestellten Lehren über die Götter und ihr Verhältniß zur sichtbaren Welt überließ man den Erfindern; ließ sich aber nie und nimmer die persönliche Gottheit und das Recht, zu ihr in Beziehung zu treten, rauben. Unfähigkeit, sich wissenschaftlich Rechenschaft über seinen Glauben zu geben, ist nicht gleichbedeutend mit Unglauben. Die Menschheit hat immer und überall an Gott geglaubt; auch inmitten der größten Verirrungen hat sie den Drang nach dem wahren Gott nicht verloren. Die verschiedenen Formen des Götzendienstes wie die mißlungenen philosophischen Speculationen sind nur verirrte Aeußerungen dieses Dranges. Das testimonium animae naturaliter christianae macht sich stets von neuem geltend. Darum dürfen wir hoffen, daß auch unter den armen Heiden mancher aus dem Labyrinth der Irrthümer seinen Weg zum Vaterhause zurückgefunden hat. Gott wirkt Wunder im Innern des Menschen, von denen wir aus dem, was nach außen tritt, keine Ahnung haben; dereinst werden wir seine Vorsehung preisen, die auch die dunkelste Nacht nicht ohne jeden Lichtstrahl gelassen, und im Heidenthum denen, die guten Willens waren, mit ihrer Gnade zur Seite gestanden und so allen, die nicht durch ihre Bosheit widerstanden, Gott als den bewährt hat, den die Offenbarung uns kennen lehrt: unser aller Vater, der da ist im Himmel, der keines seiner Kinder vergißt, sondern mit seinem Lichte jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt.